Die Christliche Welt

Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände

Fünfundzwanzigster Jahrgang

Nr. 38 | **Marburg i. H., den 21. September** | **1911**

Wöchentlich eine Nummer — Zu beziehen durch alle Postämter und Buchhandlungen — Haltegebühr: Vierteljährlich 2,50 Mark — Unmittelbar vom Verlag Inland 2,90 Mk. Ausland 3,15 das Quartal; Einzelnummer 0,25 Mk.; Probenummern unentgeltlich; Einbanddecke 1,90 Mk. — Anzeigengebühr: 0,30 Mk. die viergespaltene Petitzeile (bei Nonpareille Berechnung des ganzen Inserates nach Nonpareille-Zeilen), Familienanzeigen, Stellengesuche u. dergl. 0,20 Mk. Letzter Annahmetermin für größere Inserate Freitag früh.

Inhalt: Die große Stunde — Die zwiefache Theologie. Fortsetzung zu dem Artikel: Vom Wandel der Weltanschauung — Caspar Schwenckfeld. Zweites Stück — Wie stehen wir zu Burnand? — Verschiedenes: Die Demokratie in England (Steffen); Die Zukunft in Amerika (Wells); Democracy and Character (Stephen); Republik oder Kaisertum (Wachenfeld); Kleine Mitteilungen — Anzeigen

Die große Stunde

Paulus redete von der Gerechtigkeit und von der Keuschheit und von dem zukünftigen Gericht. Apostelg. 24, 25.

Wir erleben die große Stunde in dem Dasein eines Menschen mit. Als sie anbrechen sollte, ahnte der, dem sie zugedacht war, nichts davon. Felix hatte kaum Anderes im Sinn, als sich und seiner Gemahlin die Zeit interessant zu vertreiben, da er sich den gefangenen Paulus vorführen ließ, um die seltsamen Ansichten dieses Sonderlings zu vernehmen. Paulus kam und redete von dem, was seine Seele erfüllte. Der knappe Bericht der Apostelgeschichte gibt nur das Thema seiner Rede an: Gerechtigkeit, Keuschheit und zukünftiges Gericht. Allein der Redner sorgte dafür, daß nicht nur Worte das Ohr seiner Zuhörer umrauschten. Er sprach wie einer, der ganz durchglüht ist von der Wahrheit, der er sich bedingungslos überlassen hat, und seine Person war selbst die eindrucksvollste Verkündigung des Ideals, von dem er redete.

Er konnte von der Gerechtigkeit zeugen. Denn er lebte nur dafür, daß die Gerechtigkeit Jesu ihren Siegeszug durch die Welt antrete, daß die Vollkommenheit jenes Lebens, das als feurige Glut in Jesu Seele gebrannt, aus seinen Augen geleuchtet und seine Worte durchzuckt hatte, die Menschenseelen zum Entschluß der Nachfolge entflamme.

Siehe da, ein hehrer Prediger der Keuschheit. Denn vor den Zuhörern stand ein Mensch, der seinen Leib zu einem Werkzeug des Geistes gemacht hatte, der aus ihm hervorbrach, wie da und dort aus der trockenen Erde die unterirdischen Wasser dringen und das Land in ein Bett ihres Stroms verwandeln.

Und wer konnte herrlicher von dem Gerichte Gottes reden als er, der ihm nicht als einem künftigen Verhängnis entgegenbebte, sondern vor den Augen des heiligen Richters lebte, wirkte, redete, kämpfte, litt und in dem allen eine Offenbarung der unbeschreiblichen Seligkeit war, die Gottes Nähe in eine Seele ausgießt.

Einem vom Geist Gottes erfüllten und von ihm willenlos regierten Menschen Auge in Auge gegenüber zu stehen und den hohen Zauber zu spüren, der von ihm ausgeht, das gehört zum Größten, was ein Mensch auf Erden erleben kann.

Kennen wir große Stunden in unserem Leben? Woran werden die Leser dieser Zeilen denken, wenn ihr Auge dieser Frage begegnet? Es waren bedeutungsvolle Augenblicke, als wir in stiller Einsamkeit über eine Welt bereifter Gipfel blickten oder den Wellen des Meeres zuschauten, die vor Jahrtausenden das gleiche Spiel getrieben haben wie heute und die fluten und branden werden, wenn die Erinnerung an unsre Gegenwart längst abgeblaßt oder gar erloschen sein wird.

Doch es berührte uns tiefer, als uns Lust und Weh dieser Welt an das Herz griffen und die Rätsel des Geborenwerdens und Sterbens Lösung heischten. War es nicht ein hehrer Augenblick, als wir die Frage, was denn all die Millionen Menschen wollen, woher sie kommen und wohin sie gehen, zu beantworten wagten: sie kommen aus der Ewigkeit und wandern in die Ewigkeit!

Und doch waren das nicht die großen Stunden. Denn eine größere brach an, als eine Menschenseele, eine wirkliche und wahrhaftige Seele zu unsrer Seele sprach, und wir fühlten, wie Gott durch sie zu uns redete und Leben aus seinem Leben in uns zu wecken begann.

Wenn ich persönlich reden darf, so ist für mein Innenleben der Augenblick vor vielen andern groß gewesen, als mir die Schönheit, Hoheit und Heldenhaftigkeit des von Jesus auf dieser Erde geführten Lebens zum Bewußtsein kam. Seitdem bin ich aufs tiefste davon überzeugt, daß dieses Jesusleben allmählich von den edleren Geistern als das Ziel erkannt werden wird, dem Gott die Menschheit in langsamer Wanderung entgegenführt. Ich gewöhnte mir ab, die Menschen nach dem zu beurteilen, was sie meinen und denken; aber was sie sind und wovon sie innerlich zehren, das wurde mir wichtig. Wenn uns die Vollkommenheit des Jesuslebens, seine himmlische Reinheit und Lauterkeit, wenn uns die Gottverbundenheit dieses Lebens ergreift als unser Beruf, als unsre Aufgabe, als unsre Bestimmung und als unser Ziel, gleichviel ob uns seine Schönheit aus den unvergleichlichen Worten Jesu selbst herausleuchtet oder ob wir seinen Widerschein sehen in den Worten und Werken seiner Jünger, dann ist für uns die große Stunde angebrochen, in der sich unser Leben entscheidet.

C G

Die zwiefache Theologie

Aus Anlaß des Falles Jatho

Vgl. Nr. 34: Vom Wandel der Weltanschauung

Aus dem, was in meinem früheren Artikel über eine die alte tausendjährige dogmatische Weltanschauung verdrängende kritisch-relativistische Methode der Welterkenntnis gesagt wurde, erhellt die Möglichkeit einer zwiefachen Theologie. Ehe auf diese selbst eingegangen wird, ist aber noch ein Blick zu werfen auf den Begriff, der in dem in Rede stehenden Kirchengericht eine entscheidende Rolle gespielt hat und der ganz und gar verwurzelt ist mit den Voraussetzungen der dogmatischen Weltanschauung, auf den Begriff der Irrlehre.

1

Es muß unsrer ungemein kurzlebigen Zeit schon in die Erinnerung gerufen werden, daß dieser böse Begriff in der ursprünglichen Vorlage des Oberkirchenrats für ein Kirchengesetz über das „Verfahren bei Beanstandung der Lehre eines Geistlichen“ gar nicht vorkam.

Erst die Kommissionsberatung hat diesen erratischen Block aus der dogmatischen Eiszeit in einen von Haus aus ganz anders orientierten Gedankenkreis hineingeworfen. Der ursprüngliche Entwurf vermied durchaus die Abstempelung eines mit Grund beanstandeten Geistlichen als „Irrlehrer". Sie nahm sich nicht heraus, vom Standpunkt einer idealen evangelischen Kirche aus über die Lehre eines Geistlichen zu urteilen. Auch ein Beanstandeter hätte demnach in jeder anderen Landeskirche als evangelischer Pfarrer und Lehrer wieder amtieren können. Und erst die Kommissionsverhandlung hat das in der Vorlage in einem absichtlichen Dunkel gelassene „Bekenntnis der Kirche" verwandelt in die „Bekenntnisse", die in der Landeskirche allein maßgebend sein sollen, weil in ihnen „das in der heiligen Schrift verfaßte Wort Gottes bezeugt" ist. Dagegen muß eine jede historisch-kritische biblische Theologie wissenschaftlichen Einspruch erheben. Denn diese Forderung widerspricht der uns nun einmal in völlig anderem Licht als der reformatorischen Theologie erscheinenden wirklichen Geschichte der göttlichen Offenbarung. Und sie widerspricht auch dem von den Bekenntnissen selbst einmütig geltend gemachten Grundsatz der Korrektur einer jeden Lehre nach dem Maßstabe der heiligen Schrift.

Der Begriff „Irrlehre", wenn man ihn beim Worte nimmt, bedeutet doch (man vergleiche, was das Neue Testament über dieses „Irren" sagt) eine solche Lehre, die den, der sie lehrt oder vernimmt, in die Irre, ins Verderben führt. Er schließt ein das religiöse Verbrechen der Hinwegführung des also Belehrten von Gott ab; und zwar durch Einen, der versprochen hatte, Andern ein Führer zu Gott zu sein.

Wann, so fragt man, kann dieser Begriff aufgestellt werden? Nach katholischen Begriffen dann, wenn eine von Gott eingesetzte Autorität, ein göttliches Lehramt, die richtige Lehre, die im Namen Gottes gelten solle, aufgestellt hat. Nach altevangelischem Begriff dann, wenn eine einhellige Lehre durch die alleinige göttliche Autorität der heiligen Schrift festgestellt ist. Nur weil die Reformatoren an eine solche eindeutige Lehre als an ein unfehlbares Gotteswort glaubten, konnten sie der katholischen Autorität des bischöflichen und päpstlichen Lehramtes trotzen. Aber ihre Voraussetzung ist auf dem Standpunkt nüchterner Betrachtung der wirklichen heiligen Schrift, so wie sie textlich vorliegt und wie sie geschichtlich überliefert ist, irrig und unhaltbar. Wer diese Einsicht der Wissenden heute der naiv gläubigen Gemeinde verbirgt, verschweigt eine relative Wahrheit zu Gunsten einer positiv falschen Behauptung. Nur mittels dieser wissenschaftlichen Selbsttäuschung konnte die reformatorische Theologie das ganze Dogmengeflecht der katholischen Kirche erst in die heilige Schrift hineinlegen und dann wieder aus dieser heraus in einem neuen, dem ursprünglichen religiösen Geiste des Neuen Testaments allerdings näheren, Sinne erklären.

Die erste prinzipielle Frage, wenn man von einer Irrlehre sprechen will, ist heutzutage die: ob es denn überhaupt noch möglich sei, als den zulänglichen eigentlichen Ausdruck dessen, was wir Christen an Gott und Jesus Christus haben, eine Lehre, ein Gefüge von assertorischen Sätzen, von historisch unanfechtbaren Behauptungen aufzustellen, oder ob nicht vielmehr das im Christentum gegebene Verhältnis der Gottesnähe der Berufenen und Auserwählten sich in ganz anderen Seelenzuständen als dem der Lehrformulierung ausdrückt?

Ist nicht im Bereiche des neutestamentlichen Urchristentums der Besitz des heiligen Geistes das einzige untrügliche Zeugnis des wirklichen Christenstandes? Und gilt nicht das älteste Taufbekenntnis als das Symbolon, das Erkennungszeichen eben dieser pneumatischen Zugehörigkeit der Erwählten zum neuen Volke Gottes?

Die Kriterien aber, die sowohl Jesus wie die Apostel, wie die Urkirche angeben, an denen man das Vorhandensein des Geistes messen könne, waren doch immer nur die „Früchte des Geistes" und diese sind rein religiös-moralischer Art. — Und was enthalten die verschiedenen „Apostellehren" der alten Christenheit? Lauter Vorschriften für Leben und Wandel. Gewiß setzen sie voraus, daß man von Christo denke „als von Gott". Aber daß diese Lehre von der „Gottheit Christi" identisch sei mit dem späteren Dogma der Reichskirche, dem trinitarischen und dem der Lehre von den zwei Naturen Christi, wie die Reformatoren meinten, wäre erst noch zu beweisen.

Erst die Gleichsetzung von Göttlicher Offenbarung, Dogma, Kirchenlehre hat den durch und durch katholischen Begriff der „Irrlehre" zuwege gebracht mit samt den Strafen dafür als für das höchste Verbrechen, nämlich das der Erwürgung der göttlichen Wahrheit. Weil die Reformation sich den Banden des Dogmas noch nicht zu entwinden wußte, hat sie bald an die Stelle der zuerst von ihr wiedererkannten religiösen Bewußtseinstatsache einer durch göttliche Inspiration dem Einzelnen zu Teil werdenden Heilsüberzeugung die von Theologen und Staatmännern vereinbarte symbolische Lehre als die für die Zugehörigkeit zur äußeren Kirche allein maßgebende Bedingung zur Erlangung irgendwelchen Amtes in Kirche, Schule und Staat aufgestellt. Heute werden selbst nicht mehr die juristischen Mitglieder evangelischer Kirchenbehörden, die doch gegebenen Falls über die Lehre zu Gericht sitzen, darüber examiniert, ob sie diese Kirchenlehre auch wirklich kennen. Es sollen sogar einmal, und nicht in grauer Vorzeit, selbst die „symbolischen Bücher" in der Bibliothek des preußischen Oberkirchenrats vergebens gesucht worden sein.

Alle lebendige wirkliche Religion ist, das kann seit Schleiermacher nicht mehr verdunkelt werden, ein Zustand der Ergriffenheit. Das kann von Menschen, von Büchern, oder vom „Geiste" herkommen, womit verglichen die Lehre im besten Falle nur eine Aussage über solche Seelenzustände oder über Erlebnisse lebendiger Menschen ist, von denen die Zustände ausgehen. Jede religiöse Lehre weist über sich selber hinweg auf göttliche Realitäten. Und göttliche Realitäten existieren für uns nur im Gottesbewußtsein. Für die Reformatoren war die heilige Schrift selbst noch eine solche ungebrochen göttliche Realität erster Hand, der selber die Kraft innewohnte, sich mittels eines unwiderleglichen Zeugnisses den Seelen der Lehrer zu beglaubigen. Für uns haben diese Bedeutung nicht mehr die Schriften, sondern, mit der „Schrift" selbst sei es gesagt, „die heiligen Männer Gottes, durch die Gott zu den Vätern geredet hat manchmal und in mancherlei Weise", zuhöchst der Heilige Gottes, Jesus. Eben darum aber konnte auch die nachreformatorische Zeit optima fide jeden Eid auf Symbole usw. fordern, da sie in diesen die Substanz der göttlichen Offenbarung mit ihrer ganzen göttlichen Kraft gegenwärtig zu denken vermochte. Wer dann diesen Eid brach, der zerriß den Zusammenhang mit dem gemeinsamen Gott wie mit der ihn verpflichtenden Kirche, er fiel ins Nichts. Das wußte er, wenn er den Eid leistete, und darum geschah ihm sein Recht. Sollte Jemand heutzutage in der unierten preußischen Landeskirche die Behauptung wagen, man könne nur mittels einer durch die sämtlichen, einander vielfach widersprechenden Bekenntnisschriften der lutherischen, zwinglischen und kalvinischen Kirchen interpretierten Lesung der Heiligen Schrift als des buchstäblich inspirierten Wortes Gottes zu Gott und Christo kommen — so würde dieser zwar als ein in der „Lehre", wie § 1 des Irrlehregesetzes sie verlangt, korrekter Christ und Lehrer gelten und jede Anerkennung verdienen: aber ob auch nur die Mitglieder des Spruchkollegiums zu dieser Kategorie gehören, dürfte bezweifelt werden.

Nimmt man aber, wozu die im Geiste teilweise großer Weitherzigkeit geführten Verhandlungen der Generalsynode ein Recht geben könnten, das Wort Lehre in einem theologisch und dogmatisch möglichst unverfänglichen Sinn als eine Reihe von befriedigenden Antworten über solche Punkte der Fragestellung des Oberkirchenrates, die sich innerhalb des Kreises der Theologie von Cremer, Kähler, Beyschlag, Kaftan, Seeberg bis in die Nachbarschaft von Harnack hin bewegen, so wären damit dem Irrlehregesetz einige Zähne ausgebrochen. Aber womit können jene befriedigten Spruchrichter es beweisen, daß allein in den dieser theologischen Unterweisung teilhaftig Gewordenen sich das vorfinde, was man von einem evangelischen Christen verlangen muß, geschweige von einem Geistlichen: das tat- und zeugungskräftige Gottesbewußtsein, Sündenbewußtsein, Erlösungsbewußtsein?

Daß das, was immer und überall im Christentum „das Christentum" gewesen ist, sich auch anders muß fassen lassen

als in bestimmten theologischen Formeln von einem immer nur vergänglichen Wert — das ist es, was man, so scheint es, im Jathoprozeß außer Acht gelassen. Man hat der wirklichen Geisteslage der Gegenwart nicht die gebührende Rechnung getragen. Das zeigt der Blick auf die zwiefache Theologie, die heutzutage lebt.

2

Versteht man unter Theologie das Denken über göttliche Dinge, so bietet sich für die Unterscheidung einer doppelten Entwicklungsform derselben an bequemsten der Name der Theologie der Tatsachen für die alte, positive Theologie, der Theologie des Bewußtseins für die moderne. Ich brauche alle diese Ausdrücke in einem von jeder nota levissimae maculae*) freien ganz objektiven Sinn und überlasse es Klügeren, für die Sache einen besseren Namen ausfindig zu machen.

Vielleicht existieren beide Formen kaum irgendwo ganz rein. Es gibt zahllose Mischformen, und Anderen würde ich so wenig wie mir selbst eine solche Mischform zum Vorwurf machen, wenn man nur bereit ist, dieses Faktum auch zuzugeben. Die meisten selbstdenkenden Theologen werden eine Seelenwanderung durch eine ganze Reihe dieser Mischformen hindurch gemacht haben! So verwerfen sie vielleicht heute, was sie einst behaupteten, und können dennoch ihrem wahren Selbst immer treuer geworden sein, indem sie immer deutlicher einsahen, daß zum Erfassen Gottes noch etwas Anderes gehört als korrektes Denken und theologische Schulung. Die vorgeschlagene Bezeichnung des Gegensatzes findet sich meines Wissens sachlich angedeutet in dem Büchlein „Von der wahren und falschen Theologie“, mit dem der Naturphilosoph Henrik Steffens, als er „wieder Lutheraner wurde“, Front machte gegen die Theologie seines Freundes Schleiermacher. Was er jetzt angreift, ist durchaus eine „Theologie des Bewußtseins“. Formell wurde dann der andere Gegensatz viel später von Vilmar definiert als die „Theologie der Tatsachen“ gegen die „Theologie der Rhetorik“.

Der klassische Moment des Durchbruchs der Theologie des Bewußtseins, das erhellt aus dieser Reminiszenz, liegt bei Schleiermacher.

Die Theologie der Tatsachen, die unbedingt geherrscht hat, solange die alte dogmatische Weltanschauung sich behauptet hatte, geht von der Ueberzeugung aus, daß die Gottheit etwas einfach Gegebenes sei, ein Objektives, das man so, wie es sich darbietet, anzunehmen habe. Die Theologie des Bewußtseins berücksichtigt, daß von allem Objektiven nur Eindrücke auf uns ausgehn, die erst in unserem Bewußtsein die Gestalt annehmen, in der das Objektive uns erscheint. Das aber ist der Gottheit gegenüber kein einfacher Wahrnehmungsvorgang, kein logischer Prozeß, sondern ein psychologischer, genauer ein religiös-psychologischer Prozeß, bei dem die religiöse Ergriffenheit, die Gesamtreaktion der Psyche, die wir „Religion“ nennen, mitgesetzt sein muß. Fehlt dieses subjektive Element, so sind auch angebliche „Erkenntnisse“ der Religion garnichts eigentlich Religiöses. Es könnte so eine „Lehre“ von Gott geben, auch einen Lehrglauben, die garnichts von Religion an sich hätten. „Die Teufel glauben auch, und zittern.“

3

Die gesamte alte Theologie bis auf Kant steht prinzipiell auf diesem Standpunkt der antiken Erkenntnistheorie, die da meint, daß man mittels der Begriffe die Dinge selber adäquat erfassen und ebenso aus notwendigen Begriffen auf Wirklichkeiten schließen könne. Die von Kants Erkenntnistheorie anhebende Theologie, die in Schleiermacher ihren Ausgangspunkt nimmt, kann nicht von einem Datum objektiven Geschehens ausgehen, sondern nur von einem subjektiven Datum menschlich geistigen Bewußtseins. Sie geht aus von „Vernunftideen“ im Sinne Kants, die keine objektive Gültigkeit haben, nicht konstitutive Prinzipien der Wirklichkeit sind, sondern nur regulative Prinzipien unseres inneren Lebens und einer daraus hervorgehenden Wertsetzung. Ein solches Datum ist nach Schleiermacher die Religion, das Gottesbewußtsein.

*) nur den leisesten Makel einschließenden Nebenbedeutung. D H

Die Tatsachentheologie hebt an mit einer Tat göttlicher Herablassung. Sie beginnt mit der Schöpfung der Welt und gipfelt in der Menschwerdung des Gott-Sohnes. Sie setzt sich fort in der Sendung des heiligen Geistes, in den Sakramenten, in der Darbietung des inspirierten Gotteswortes vermittelst einer Schriftensammlung, in der Verkündigung der Kirche, ob man diese nun als Gemeinde der Gläubigen denke oder als hierarchisch organisiertes Versöhnungsinstitut. Diese Kirche allein vermittelt die Seligkeit. So schließt diese Theologie in sich die notwendige metaphysische Aufklärung über das Wesen Gottes, und sie beantwortet mit Sicherheit die wichtigsten Fragen über Woher und Wohin dieser irdischen Welt, sie gibt Auskunft über eine höhere Welt. Sie umfaßt auch die geschichtliche Aufklärung über den Entwicklungsgang des Menschengeschlechts und die innerhalb seiner sich vollziehende Geschichte des Heils, das heißt der Seelenrettung, ebenso wie sie auch eine pünktliche kritische Auskunft gibt über Beurkundung dieser Geschichte in einem auf wunderbare Weise zustande gekommenen Schriftenkodex u. s. f.

Wer heute noch unter den im vorigen Artikel angedeuteten Verhältnissen des allgemeinen Geisteslebens von dem Rechte dieses großartig geschlossenen Systems objektiver Gottesgeschichten und Heilstatsachen überzeugt ist, den darin erschüttern zu wollen, wäre frevelhaft und unnütz zugleich. Frevelhaft, denn es würde ihn des Haltes berauben, den er für seine Seele braucht, unnütz, denn keine Kritik vermag etwas wider den Willen zum Glauben. Ein solcher bewahrt auch in seinem System nichts Geringeres als den kostbarsten Geistesbesitz der Spätantike, von Innen heraus verklärt durch den originalen Genius des auf israelitischer Wurzel erwachsenen Christentums. Mit dem Mark dieses Systems sind wir alle in unsrer Jugend genährt worden. Es bildet die Grundlagen der bäuerlichen und bürgerlichen Religion und Sittlichkeit in deutschen Landen, den Hintergrund unsrer religiösen Kunst und Musik.

4

Wenn dem gegenüber die Theologie des Bewußtseins umrissen werden soll, so darf sie nicht als ein logischer, oder gar als ein kontradiktorischer Gegensatz zu der Theologie der Tatsachen konstruiert werden, sondern als eine Geistesbeschaffenheit von anderer Art. Sie geht nicht von Gott und seiner Offenbarung aus, sondern sie knüpft an an das Wesen des Menschen und seine Stellung in der Welt des geschichtlichen Geistes. Dieser ist der in der Geschichte erst sich entwickelnde Geist. Seine Entwickelung besteht wesentlich in der Entwickelung der Wertbegriffe. Alle Wertbegriffe aber sind Formen der Selbstbeurteilung. Innerhalb der geschichtlichen Entwickelung des menschlichen Selbstbewußtseins erwächst so als eine organische Form desselben das Gottesbewußtsein. — Es muß hier völlig darauf verzichtet werden, an der Hand der allmählich erwachsenden Gottesidee die Entwickelung dieses Gottesbewußtseins zu zeichnen. Das ist eine der wissenschaftlichen Aufgaben einer künftigen Religionslehre. Vielleicht ist es aber nicht unwichtig, daran zu erinnern, daß die psychologische Tatsache der Entwickelung, die wie alles organisch Lebendige auch das Gottesbewußtsein hat, nicht im geringsten gegen seine metaphysische Wahrheit spricht. Sie spricht so wenig dagegen, wie die allmähliche Entwickelung der Ideen des Guten und Schönen in uns gegen deren ewige Geltung spricht.

Aber innerhalb der Entwickelung dieses Bewußtseins treten andere psychologische Tatsachen auf: Zwiespalt zwischen dem Menschen und Gott, Gefühl der Sünde, Kampf mit dem Schicksal, Auflehnung gegen Gott. Damit wird vorbereitet das eines Tages auftretende Erlösungsbedürfnis. Nun erst öffnen sich die großen Rätselfragen: Wie begreifen wir die Welt, die als ein Kampfplatz der Gegensätze erscheint? Als ein einheitliches System, als ein gesetzmäßiges Ganzes? oder als eine Gottesgeschichte einschließlich eines Titanenkampfes gegen die Gottheit? Und in diesen Fragen meldet sich die höchste Idee eines Gottes an, der die Welt mit sich versöhnt, nicht wie ein Mittler zwischen kämpfenden Heeren, sondern wie ein Vater, der die ihm entfremdeten Kinder durch geheime weisheitvolle Leitung zum end-

lichen Verständnisse seines eigenen großen Herzens erzieht. Es tritt auf die Idee des Gottes, der sich selber hineinsenkt in Menschengeist und Menschenherz und der zugleich unendlich über ihm ist, Gottes des unerreichbar überverständlichen und des dennoch innigst nahen. So wird Gott nicht mehr begriffen, um ein Bild zu brauchen, als die ein für allemal über dem Menschen aufgehende Sonne, sondern wie das innere Licht, das im Auge des Menschen als Sehnerv lebt und ihm beim Aufschlagen seiner Lider allein es ermöglicht, die Wunderwellen des Lichtäthers als eine bunte farbenstrahlende Welt aufzufassen. Gott ist so Etwas, das den Menschen nur gegeben werden kann auf dem Wege der Seelenerziehung eben durch die waltende Gottheit selber. Diese Erziehung ist die göttliche Offenbarung. Sie ist objektiv betrachtet eine schrittweise Selbstenthüllung Gottes in der Seele des Menschen. Sie ist subjektiv die Entfaltung des Bewußtseins der Menschheit von Gott und von sich selbst. Dann aber ist Gott nicht mehr der Gott der kausale Zusammenhänge suchenden Vernunft, die letzte Ursache und auch das Ende der Dinge. Sondern Gott ist ein schlechthin überzeitliches Wesen, aber zugleich ein Charakter, ein Wille, eine produktive Kraft, ein Leben, eine Analogie mit dem, was wir Persönlichkeit nennen; womit aber doch nur gemeint sein kann, daß alle Zustände seines Wesens eine Totalität bilden, ein Ganzes mit Organen, das seiner selber mächtig ist und doch in die Zustände aller Wesen liebevoll eingehen kann, als ob sie seine eigenen wären.

5

Die Kette dieser Offenbarungen, die die ganze Geistesgeschichte der Menschheit durchzieht, erreicht ihren Abschluß in der Vollendung des israelitischen nationalen Monotheismus durch das Evangelium Jesu und seine Verschmelzung mit dem rationalen Monotheismus der Antike. Wie überall, so ist auch hier die Persönlichkeit der Träger der göttlichen Offenbarung. Denn Gottesbewußtsein ebenso wie Selbstbewußtsein ist eine Funktion nur der gesamten Persönlichkeit. Der Persönlichkeit, nicht der Individualität. Denn Individualität ist etwas Geistig-natürliches, die Besonderheit aller höher organisierten Wesen. Persönlichkeit ist Selbsterfassung in bewußter Eingliederung in ein höheres Ganze.

Es ist innerhalb dieser Betrachtung von geringerem Belang, wie weit wir mit Sicherheit das Individuum Jesus in seiner ganzen zeitgeschichtlichen Bedingtheit noch zu erfassen vermögen. In dem von ihm ausgehenden Gottesbewußtsein, das wir nur kennen aus seinen überlieferten Worten und seinen Ausstrahlungen auf seine Apostel, ist seine Persönlichkeit mitgesetzt. Das „menschheitliche Gottesbewußtsein" — ich meine mich zu erinnern, daß das ein Gedanke Bunsens ist — ist sein Werk, es ist die christliche Religion. Es ist, um mich eines von mir schon öfter gebrauchten Bildes zu bedienen, die ureigene Melodie, die Er und kein Anderer in die Welt gebracht hat. Ihre zahllosen Variationen, die alle noch die ursprüngliche Weise und den, der sie zuerst erklingen ließ, in sich enthalten, bilden das lebendige Christentum. Die Aufzählung seiner geschichtlich produktiven Träger möge man an anderer Stelle suchen. Dieses Christentum ist keine objektiv richtige Lösung des Welträtsels, es entschleiert nicht die Weltgeschicke. Das überläßt es getrost einer mit seinem Geiste getauften Wissenschaft. Es geht aus von der allein dem menschlichen Gemüt gegebenen Wirklichkeit eines dem Menschen nahen Gottes. Jesus dieser erste und echteste „Sohn Gottes" ist darum kein Gottesbeweiser, kein demonstrativer Gott-vermenschlicher, sondern ein Bringer des vollkommenen Gottesbewußtseins. So aber ist er in Einem: der vollkommene Gott-sucher, Gott-besitzer und Gott-bringer, Gottverkünder. Hätte er ihn nicht gesucht, so hätte er ihn nicht gefunden. Aber gefunden hat er keinen neuen Gott, sondern den Gott, den Einigen, der immer schon war.

Ich verzichte darauf, weiter zu erörtern, wie sich hieraus erklärt das Opferbewußtsein Jesu, sein Versöhnungswille und als weitere Konsequenz die von ihm statuierte Sündenvergebung, die „schlechthinnige" Erhabenheit über alle Weltdinge, über das Schicksal selbst, dem auch er sich unterwarf und den Ausblick auf die neue Weltordnung, in der die niedere Natur des Menschen überwunden und eine verklärte Menschheit befähigt werden soll, Teil zu haben an Gottes Reich.

6

Das Alles, und was sich als Aufgabe des christlichen Einzellebens und Gesamtlebens ergibt, was Gegenstand der christlichen Hoffnung ist, ist kein Wissen, keine Erkenntnis, sondern ein innerster Besitz persönlichen Glaubens. Es dient Alles der Verwirklichung des Willens Gottes, der mit dem Gottesbewußtsein die Zentralkraft des gottinnigen Christenmenschen geworden ist oder werden soll.

Man wird bemerken, daß solche Theologie des Bewußtseins sich eins wissen kann mit aller Erkenntniskritik, mit dem psychologischen Verständnis der Religion, auch mit einer nur ihren eigenen methodischen Voraussetzungen folgenden exakten Naturwissenschaft, mit jeder Art von echter historischer Kritik. Sie fußt, oder sie bestrebt sich zu fußen, allein auf der uns gegebenen Wirklichkeit der Welt und dem, was die gesamte höchste Entwicklung des menschlichen Geisteslebens an den Tag gebracht hat. Und sie erstrebt eine solche religiös-sittliche und religiös-soziale Ausgestaltung des menschlichen Gesamtlebens, in der sich der Gesamtwille des uns bekannt gewordenen Gottes verwirklicht. Dadurch wird die Menschheit ein Moment in der Selbstverwirklichung Gottes. Das zu behaupten ist aber kein Pantheismus, kein Monismus, sondern es ist nichts Andres als die schärfere Formulierung der apostolischen Lehre, daß wir „Mitarbeiter Gottes" sein sollen und daß endlich einmal die Zeit kommen werde, wo Gott ist „Alles in Allem".

7

Der ganze Zweck dieser Andeutungen ist der gewesen, zu zeigen, daß in der Theologie des Bewußtseins ein Bild von Gott und Welt, von Christus und Erlösung entworfen wird, das wurzelhaft verschieden ist von dem des positiven Systems, das aber in seiner Anwendung und Ausgestaltung zu religiösen und sittlichen Konsequenzen führt, die gleichwertig sind mit denen, die die Orthodoxie allein zu vertreten behauptet, und daß diese Theologie im Stande ist, den Bedürfnissen des Geistes der Gegenwart in ihrer Weise zu genügen. Also: Daß es via moderna möglich ist, ein evangelischer Christ zu sein so gut wie Luther einer war, wenn auch in wesentlich verschiedener Weise. Denn alle Fragen des modernen Wirtschafts- und Erwerbslebens, die die sittliche Signatur der Gegenwart so stark bedingen, können, müssen auf diesem Weg eine genügende Beantwortung finden.

Was wir an der gegenwärtigen offiziellen Kirche vermissen, ist, daß man diesen doch längst vorhandenen Unterschied der beiden Formen der Theologie nicht offen und ehrlich vor Jedermanns Augen enthüllt hat, daß man nicht endlich beginnt, auch der Gemeinde der naiv Gläubigen in taktvoller, pädagogischer Weise Schritt für Schritt die Augen darüber zu öffnen, wie die alten Auffassungen von Gott und Welt, von Bibel und Kirche keine wirklichen göttlichen Offenbarungen oder Lehren sind, sondern ein gewiß großartiges und ehrwürdiges Gebäude menschlicher Satzungen. Und was wir behaupten, ist, daß man auch auf andere Weise ein Christ sein kann als Luther und Calvin, als Johann Gerhard und die ganze Restaurationstheologie des neunzehnten Jahrhunderts. Das ist bei dem Jatho-Prozeß offenbar geworden. Das macht diesen, ganz ohne Rücksicht darauf, wie weit der verurteilte Mann relativ Recht hatte und seine Richter Unrecht, zu einem Wendepunkt des deutsch-protestantischen Christentums.

Was ich mit aller Zuversicht erkläre, ist dieses:

Es gibt auch in einer von der sogenannten positiven Theologie verschiednen, artweise verschiednen (nicht entgegengesetzten) Weise des Denkens eine Tod, Teufel und Hölle überwindende Gewißheit von dem heiligen und gnädigen Gott, der sich in Jesus Christus in bis jetzt für uns vollkommener Weise geoffenbart hat, kraft welcher wir uns getrösten, „in seinem Reiche unter ihm zu leben und zu dienen in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit" — ohne eine offizielle Dogmatik, von der aus das Spruchkollegium seine Sprüche zu fällen zu beabsichtigen scheint.

Und ich getraue mich weiter zu behaupten, daß etwas von der Kraft dieses Gottesbewußtseins die Gemeinde Jathos an ihm verspürt hat, und darum haben sie das ihm angetane Verfahren als ein Unrecht empfunden.

In dieser Sache wird Gott allein Richter sein.

Karl Sell

Caspar Schwenckfeld

3

Die Heilslehre Schwenckfelds stellt Ecke folgendermaßen dar.

Der natürliche Mensch ist tot in Sünden. Trotz natürlicher Frömmigkeit und Sittlichkeit ist er religiös erblindet, taub für göttliche Dinge und unfrei zum wahren Tun des Guten. Deshalb geschieht die Rechtfertigung allein durch den gottgewirkten Glauben. Durch den Heiligen Geist wird der Sünder zur Erkenntnis seines verlorenen Zustandes gebracht und zur Buße gesegnet. Er wartet mit der Umkehr nicht auf „enthusiastische raptus", sondern bricht unter den Antrieben des Geistes innerlich mit der Sünde. Aber er bleibt ohne göttlichen Frieden und ohne wahre sittliche Kraft, ehe er nicht das erschütterndste Ereignis seines irdischen Daseins erlebt hat. Dies ist der Empfang der geistgewirkten Heilserkenntnis und des geistgewirkten Glaubens an die Person des am Kreuze als Mensch stellvertretend gestorbenen und als verklärter Mensch auferstanden gegenwärtigen Gottmenschen Jesu Christi. Das auf Erkenntnis sich gründende nackte Vertrauen, der geistgewirkte Glaube, ergreift normalerweise nach einem göttlichen Gesetz augenblicklich den heiligen Geist als Gabe, und Jesus versiegelt in seiner wesenhaften Einwohnung die Gültigkeit des Glaubens durch das Geisteszeugnis, eine übernatürliche Krafttat, welche oft dem ganzen Menschen spürbar wird, dem Geiste zu absoluter unwiderstehlicher Heilsgewißheit, der Seele zu himmlischem Wohlsein und mitunter auch dem Leibe zu spürbarer Durchströmung. Herrlichster Ertrag dieses Rettungsaktes ist die Freiheit im Geiste zur Ueberwindung des Fleisches. Mit dem Geschenk der zugerechneten Gerechtigkeit nämlich erhält der durch den Glauben Gerechtfertigte zugleich als Gabe den Keim ethischer Gerechtigkeit, welcher in der Heiligung, dem „christlichen Streit", ausreift.

Die wahre Bekehrung ist das Eingangstor zu einer unerschöpflichen Erfahrungswelt, deren Herrlichkeit in diesem und jenem Leben stets zunimmt. Das nun erst neugeborene Kind wächst nämlich zum Jüngling heran und erhält schließlich die ganze Geistesfülle eines Mannes in Christo.

Das Handeln Gottes ist grundlegend in diesem Hergang: Gott ist es, der auf Grund ewigen Ratschlusses den Toten durch den heiligen Geist anrührt zur Buße. Der Mensch aber hat in der Kraft des Allerhöchsten jenen innerlichen Gehorsamsakt der Sinnesänderung zu vollziehen und unter Umständen ausdrücklich um den heiligen Geist zu bitten. Gott schenkt daraufhin den Glauben und die Einwohnung des Geistes.

Der Wiedergeborene fühlt sich bewußt in eine neue Welt versetzt, in die Himmelswelt. Sein Bewußtsein und sein Interesse nährt sich plötzlich an überirdischen Eindrücken. Er vertauscht förmlich sein Heimatsgefühl. Kräfte der zukünftigen Welt ergießen sich in die Seele, reale pneumatische Substanzen einer übernatürlichen Physik von organischem, lebendigem, persönlichem, ja, noch mehr, von göttlichem Charakter. Diese psychologischen Vorgänge bei der Entstehung und Erhaltung des pneumatischen Lebens hat Schwenckfeld genau durchdacht. Sie stehen im Zentrum seiner Bibelforschung. Er redet von ihnen in drei biblischen Kategorien, denen gewissermaßen drei göttliche persönliche Ströme von gebärender und nährender Kraft entsprechen. Untereinander stehen sie in dem Verhältnis einer Dreieinigkeit.

a) Der neue Grundcharakter des Wiedergeborenen wird geprägt durch den heiligen Geist. Der Christ ist ein Pneumatiker. Der Geist wirkt auf den Willen befreiend, heiligend, leitend, auf das Gefühl versiegelnd, tröstend, Friede und Freude spendend, auf den Intellekt erleuchtend. Der Geistesempfang gibt der neuen Geburt den Namen „Taufe mit Geist und Feuer, wahre Taufe Jesu Christi". Die Geistestaufe kann in stufenweisen Erlebnissen gegeben werden von einem teilweisen Anfang bis zur „apostolischen Fülle des Geists". Der Geist gibt sein Dasein unverkennbar kund.

b) Das Prinzip der Zeugung eines neuen, reinen Geisteslebens ist die Kraft des lebendigen Wortes Gottes, symbolisiert durch das Wasser. Christus, der Logos, das lebendige Wort, ist das vermittelnde Organ zwischen Gott und dem Menschen. Durch seine persönliche Einwohnung im Geiste des Menschen fühlen wir uns als Gotteskinder. Deshalb kann die Erfahrung der Wiedergeburt ein Hören des lebendigen Wortes vom Vater genannt werden. In zweiter Linie sind lebendiges Wort die aus Gott stammenden, von Geisteskraft begleiteten Worte des historischen Jesus und seiner inspirierten Diener, sowie die von Geisteskraft begleiteten Gedanken des auferstandenen Jesus, die er als Eingebungen zum Geist des Menschen spricht. In dritter Linie darf die inspirierte Schrift „Wort Gottes" genannt werden. Doch bleibt sie trotz ihrer unbedingten normativen Zuverlässigkeit ein totes Wort. Erst durch besondere göttliche Kraftwirkung kann sie zu einem lebendigen Wort für die Seele werden. Deshalb hält Schwenckfeld die nutzbringende Schriftlektüre unter Berufung auf Luther normalerweise für ein Privileg der lebendig Gläubigen, welche den heiligen Geist, den Verfasser der Bibel, als Leiter in alle Wahrheit besitzen. Die Bedeutung der Schrift darf nicht auf Kosten des Verständnisses für die Wirksamkeit des erhöhten Herrn unbiblisch überschätzt werden, „daß man Christo seine Ehre rein bleiben lasse." Die Bibel ist zwar „den Menschen Gottes gar ein edel Zeugnis, darin sie ihren Christum nach dem Zeugnis sehen und finden"; aber sie ist doch nur „ein Bild oder Kontrafraktur des Geliebten; wiewohl sie lieb ist, so hat sie doch nicht das Leben." Deshalb vermeidet Schwenckfeld geflissentlich den Ausdruck „Gottes Wort" für die Schrift.

c) Die dritte Kraft unvergänglichen Lebens ist das Blut Jesu. Der Mensch Jesus mit seinem Fleisch und Blut ist in seiner Auferstehung verklärt worden. Die Kraft des heiligen Geistes hat ihn erneuert zu einem „himmlischen Menschen". Seitdem er so zu einem lebendigmachenden Geiste wurde, kann er sich mit den Gläubigen so innig verbinden, daß sein Fleisch und Blut sich wie eine Speise real in die Seele senkt. Wie jedes Glied und jeder Teil eines Körpers mit dem Haupte organisch verbunden ist zu einem einzigen Organismus von gleichem Fleisch und Blut, ist jeder Christ, so könnte man sagen, als Glied des Leibes Christi gewissermaßen angeschlossen an den lebendigen Blutstrom des Hauptes der Kirche. Das Blut Jesu ist demnach die erhaltende, nährende Kraft, in welcher die Lebensfähigkeit des Wiedergeborenen ruht. Aus dem durch das Wort (Wasser) gezeugten und aus dem Geist neugeborenen Organismus scheidet das Blut sündentilgend die Fremdkörper aus und nährt sodann alles neugeschaffene Leben. Diese Speisung mit Fleisch und Blut ist normalerweise ein spürbares Erlebnis, denn es führt zur Sättigung der Seele. Seit der ersten grundlegenden Speisung in der Wiedergeburt erfolgen oft, ja wohl gar täglich, solche herzerquickenden Lebenszuflüsse aus der oberen Welt.

Man kann sich den Realismus Schwenckfelds nicht ernsthaft genug vorstellen. Die Wiedergeburt ist ein realer Zeugungs- und Geburtsakt mit Kräften und in Sphären der Himmelswelt. Diese übernatürlichen persönlichen Kräfte Gottes tragen den Charakter ewigen, unvergänglichen Lebens. Sie sind deshalb scharf zu scheiden von den „kreatürlichen" Kräften der natürlichen Schöpfung. So stammt die Kirche als Gesamtheit aller durch Gottes Lebenskraft Gezeugten von oben. Sie entstand durch zeugenden Eingriff Gottes in die Entwicklung des Sechstagewerkes, und es wäre nicht im Sinne der Schrift, sie „Kreatur" zu nennen. Die göttliche Geburt macht jedes Glied der Kirche zu einem ebenbürtigen Bruder Jesu. Jesus ist zwar wahrer Mensch; er hat aus der holdseligen Magd Maria geschaffenes Fleisch und Blut an sich genommen. Aber er wurde, auch als Mensch, von Gott unmittelbar und persönlich in Maria gezeugt und nicht mittelbar erschaffen. Es ist also schriftwidrig, ihn und sein Fleisch Kreatur zu nennen. Christus und die Kirche,

Haupt und Leib, sind ein fremdartiger Organismus mitten in der irdischen Welt. In ihrem Entstehen und Sein geben fremde Gesetze und Kräfte den Ausschlag.

Drei von Christus eingesetzte kirchliche Handlungen entsprechen der dreifältigen inneren Erfahrung der Wiedergeburt und dienen ihr durch Veranschaulichung und Hinweis.

a) Der Geistesempfang in der Wiedergeburt ist identisch mit dem Geheimnis des Taufsakraments. Die Wassertaufe steht im Dienste der Geistestaufe. Die äußere Taufe ist nicht selbst Sakrament, sondern ein feierliches, von Christus eingesetztes Zeugnis. Ihr Vollzug bedeutet oder verbürgt daher weder die Wiedergeburt noch irgend eine andere Heilswirkung. Kindertaufe und Wiedertaufe werden abgelehnt. — Obwohl nach Schwenckfeld zwischen der Wassertaufe und der Geistestaufe kein effektiver Zusammenhang besteht, gleicht sich Jesus, der Täufer mit Geist und Feuer, vielfach dem taufenden Diener an, so daß beide Taufen „in einem Werk oft zusammen kommen".

b) Das Essen und Trinken des Leibes und Blutes Christi in und seit der Wiedergeburt ist identisch mit dem Sakrament des Abendmahls. Im Unterschied von der Geistestaufe ist dieses Mysterium nicht ein einmaliger Akt, sondern ein fortdauerndes Handeln Gottes, da eben durch dieses der neue Mensch seine Nahrung erhält, durch welche er zur Auferstehung befähigt wird. Die Abendmahlsfeier ist kein Gnadenmittel, sondern eine Einrichtung auf sein „Kreuz und Leiden", durch welches er ein solcher wahrhaftiger Trank des Lebens worden. Da das rechte biblische Gedächtnismahl nur unter bestimmten, nicht stets vorliegenden Verhältnissen begangen werden kann, darf der äußere Abendmahlsgenuß nicht gesetzlich jedem Christen zur Pflicht gemacht werden. Ausdrücklich ist die Abendmahlsanweisung vom Herrn nur bedingungsweise gegeben worden („so oft ihr trinket"). An der kirchlichen Abendmahlsfeier dürfen nur Bekehrte teilnehmen. Die Teilnahme von Gleißnern allerdings kann nicht verhindert werden.

Die Abendmahlsfeier ist keine Privatsache, sondern eine Gemeindehandlung. So lange noch keine wahren apostolischen Gemeinden existieren, geschweige denn eine einheitliche Gesamtkirche, so lange gerade über das Abendmahl „eine große und noch unaufhörliche Spaltung ist bei den Theologen", hält Schwenckfeld „einen Anstand", das Abendmahl zu feiern. Durch den Geist fühlt er sich gedrungen, vorerst das rettende und einigende Wiedergeburtsabendmahl zu predigen, damit möglichst bald auch das feierliche Gemeindeabendmahl würdig im Sinne Jesu gehalten werden kann. Bei einer solchen wahrhaft biblischen Feier fällt dann allerdings für den Gläubigen das innere und äußere Mahl auch zeitlich zusammen.

c) Das persönliche Heilserlebnis ist identisch mit dem Hören des lebendigen Wortes, das der Erlöser zur Seele spricht, des „Wortes Gottes". Nur zum Hinweis auf die Rettung der Seele durch persönliche Heilserfahrung in der Lebenszeugung durchs Wort (1. Petri 2) des auferstandenen regierenden Königs dient die Wortverkündigung in der Predigt. Die Prediger haben nichts zu tun als auf Christus hinzuweisen, der persönlich alle Segnungen vermittelt und Alles bis ins Einzelnste regiert. Dieser Sachverhalt zeigt die Torheit einer jeden Wertschätzung des äußeren Kirchenamtes und der äußeren Predigt an sich, als sei in sie von Gott selbständige geistliche Kraft hineingelegt, die sie zu einem unentbehrlichen Gnadenmittel machen würde. Die Predigt ist vielmehr nur vorbereitender Dienst für den äußeren Menschen. Insofern ist sie allerdings eine nicht zu verachtende, von Christus eingesetzte Ordnung, deren er sich unter normalen Verhältnissen zur Ausbreitung seines Reiches in Gnaden bedienen will. Ihre Mißachtung ist ein täuferischer Irrtum. Doch nicht die Predigt, sondern die Heilserfahrung ist ausschlaggebend und absolut notwendig. Gott kann auch ohne förmliche amtliche Predigt retten, wenn er es für gut hält. Er gibt den Geist, wie, wann und wo er will. Was sollte sonst aus den Heidenseelen werden, die aus der Wahrheit sind?

4

Das Buch von Ecke über Schwenckfeld hat zweifellos seine Verdienste. Es ist der erste gründliche Versuch einer Gesamtdarstellung. Mit großer Mühe hat der Verfasser das zum Teil ungedruckte Material zusammengesucht und fleißig studiert. Viele bisherigen Irrtümer werden von ihm richtig gestellt; besonders wertvoll sind auch die Nachrichten über die Gemeinden der Schwenckfelder. Sympathisch berührt die Begeisterung des Biographen für seinen Helden; erst während seiner Arbeit ist ihm dessen volle Bedeutung aufgegangen. In der Tat ist Schwenckfeld eine der edelsten Persönlichkeiten seiner Zeit. Nur mit tiefem Bedauern kann man lesen, wie schmählich er von seinen Gegnern beschimpft und verleumdet worden ist. Mit wahrhaft christlicher Liebe hat er alles getragen und die in seinem Herzen aufsteigende Bitterkeit überwunden. Ob freilich Ecke in der Beurteilung der Anschauungen Schwenckfelds das Richtige getroffen hat, ist eine andere Frage. Ecke stimmt fast in allen Stücken Schwenckfeld zu. „Die echt reformatorische Predigt von Sünde und Gnade, vom gekreuzigten und auferstandenen Christus, bildet den bewußt schriftgemäßen Kern seiner Verkündigung." Er sieht in Schwenckfeld den Vollender des Werkes, das von Luther nur — mit halbem Erfolg — begonnen ist. „Der Protestantismus des sechszehnten Jahrhunderts hat in Schwenckfeld den durch Luther wieder entdeckten urchristlichen Individualismus, die Voraussetzung höherer Einheit, im Keime erstickt und ist gerade dadurch der Zersplitterung anheim gefallen." „Was Luthers eigentliches Charisma anlangt, den Blick und Trost für die zarten, des Gefühls noch entbehrenden Anfangsstadien des Glaubens, so ist der große Reformator an Klarheit der Verkündigung auch von Schwenckfeld nicht erreicht worden. In der biblischen Lehre von der Aneignung des Heils waren beide Männer gleichen Sinnes, ja Schwenckfeld verstand gerade in diesem Punkte Luther besser, als der Synergist Melanchthon und viele Lutheraner es vermochten. Aber er sah den subjektiven ethischen und pneumatischen Inhalt der frohen Botschaft durch Luther und vollends durch seine Prädikanten vernachläßigt; er nahm wahr, wie die Heilsaneignung mit ihren doch mehr formalen Gedanken in dialektischen Extravaganzen des Meisters und in der sonntäglichen Praxis seiner Schüler fast zum Selbstzweck erhoben zu werden schien; er erkannte immer klarer, daß das volle paulinische Evangelium der Erlösung von Schuld und Sünde, des Lebens im Geist mit seinem religiösen und sittlichen Erfahrungsreichtum, ignoriert oder karikiert wurde. Er hielt das Mark der offiziellen Reformation für krank, da man nur „einen halben Christum" verkünde. Das Fehlen der Lebensreformation, das Ueberwuchern eines Scheinchristentums ohne sittliche Kraft gab ihm recht. Deshalb sah er es als seine Lebensaufgabe an, den vollen Inhalt des Evangeliums, nämlich den mit den Früchten des Geistes gegenwärtigen verklärten Jesus, seinen Mitmenschen anzupreisen. Der schlesische Reformator Schwenckfeld ist derjenige unter den Reformatoren, welcher es unternommen hat, der Kirche den Erfahrungsreichtum des Urchristentums wieder zu erschließen. Er füllt dadurch eine in Praxis und Wissenschaft heute deutlich empfundene Lücke in der reformatorischen Verkündigung aus."

Aber leider ist Ecke weder Luther noch Schwenckfeld gerecht geworden. So schreibt er z. B. auf Seite 118 und 120 seines Buches Schwenckfeld (fälschlicherweise) die katholische Anschauung von der Buße (Reue ohne Glauben) zu und erklärt trotzdem, Niemand habe Luther in der Heilslehre besser verstanden als Schwenckfeld. Da ist schwer zu diskutieren. Wir wollen, statt in eine unfruchtbare Polemik einzutreten, im Folgenden versuchen, auf Grund der Quellen unsere eigene Auffassung der Eckeschen gegenüberzustellen. Theodor Sippell

---

Wie stehen wir zu Burnand?

Seit bald einem Jahre beschäftigt die Tätigkeit eines der französischen Schweiz entstammten Künstlers, Eugen Burnands, die protestantischen Kreise in Deutschland und namentlich die, in denen man das Bedürfnis fühlt, ästhetische Kultur

und kirchliches Gemeinschaftsleben enger als es früher geschah mit einander zu verbinden. In verschiedenen periodischen Schriften*), ja auch in besonderen polemischen Veröffentlichungen, haben die Meinungen über Burnand ihren Ausdruck gefunden, Meinungen, die sich zum Teil in schroffen Gegensätzen gegenüberstehen. Es ist nicht die Absicht der hier folgenden Zeilen, neuen Zündstoff in die so entstandene Debatte hineinzutragen. Allein nachdem einmal in dieser Sache Gedanken von programmatischer Tragweite erörtert und Aussagen oder Ansprüche laut geworden sind, die sich schließlich für Jeden einmal zu einer Art von Gewissensfrage gestalten können, so dürfte es auch für die nicht unmittelbar am Streite Beteiligten an der Zeit sein, sich auf die zu Grunde liegenden Tatsachen zu besinnen, um womöglich zu einer Klärung wenigstens des eigenen Urteils zu gelangen.

1

Für den, der mit den Problemen des künstlerischen Lebens berufsmäßig in der Form sei es der ästhetischen Betrachtung sei es der geschichtlichen Forschung verwachsen ist, muß an der bisherigen Auseinandersetzung, in deren Mittelpunkt bekanntlich die Gleichnisbilder Burnands stehen, vor allem Eins auffallen. Verhandelt wird nicht über die dem Fachmann in erster Linie wichtigen Fragen nach der formalen Beschaffenheit des Kunstwerks oder nach der künstlerischen Individualität, die dahinter steht, sondern Rede und Gegenrede haften beinahe ausschließlich an einem Thema, das von den Zünftigen in der Regel als Nebensache behandelt wird: am Gegenstand der Darstellung, seiner gedanklichen Bedeutung, seiner erbaulichen Wirkung. Es ist wohl möglich, daß im kunstgeschichtlichen Betriebe der heutigen Zeit die Seite des stofflichen Inhalts etwas zu sehr vernachlässigt wird, gewiß ist, daß früher nach derselben Seite des Guten zuviel geschah. Namentlich in populären Schriften hat man sich allzulange damit begnügt, aus der Analyse des Kunstwerks die Erzählung seines Gegenstandes und diese allein herauszuschälen, zufrieden im übrigen, wenn man sie etwa noch mit einem schmückenden Beiwort, einem allgemeinen Schönheitsprädikat versehen ihren Weg in die Welt nehmen ließ. Warum aber das Schöne in diesem oder jenem Falle als solches empfunden werde oder was für ein Inhalt sich überhaupt mit dem Begriff des Schönen verbinde, davon erfuhr man wenig oder nichts. Eine systematische Aenderung dieser herkömmlichen Praxis hat in der Archäologie Heinrich Brunn angebahnt, der damit anfing, das künstlerische Erzeugnis in seine formalen Bestandteile zu zerlegen, um es aus diesen anschaulicher und lebendiger neu entstehen zu lassen. In der neueren Kunstgeschichte hat Heinrich Wölfflin das Verdienst, dieselbe Methode mit dem vollen Bewußtsein ihrer Bedeutung aufgenommen und mit feinem Geschmack an einigen großen Aufgaben der geschichtlichen Darstellung fortgeführt zu haben. Mit anderen Reformen hat freilich auch diese das Schicksal geteilt, sehr bald in ihr Gegenteil verkehrt zu werden. Unselbständige Nachahmer haben das Mittel der sogenannten Formalanalyse zur gedankenlosen Manier entarten lassen. Heute haben wir es schon mit einer Kategorie von kunstwissenschaftlichen „Jugendschriftstellern" zu tun, denen es, wie es scheint, überhaupt nicht mehr zum Bewußtsein gekommen ist, daß sich der Genius nicht in den Formeln einer ästhetischen Schule fangen läßt, und daß in den ewig unerforschten Tiefen der mit dem Stoffe ringenden Künstlerseele noch andere Kräfte des Gemüts und des Verstandes tätig sind, die nicht in der Summe einiger inhaltleeren linearen Bewegungsmomente aufgehen.

Ist es in dieser Gesellschaft verpönt, von Ideen überhaupt zu sprechen, so stellt sich, wie schon angedeutet, ein entgegengesetztes Prinzip in dem Verfahren der meist aus theologischen Kreisen hervorgegangenen Kritiker Burnands dar. Das Formproblem ist auf dieser Seite kaum mehr als gestreift worden, das eigentlich brennende Interesse der Debatte haftet an der Erläuterung des gedanklichen Stoffs. Ohne Zweifel liegt auch darin eine gewisse Einseitigkeit der Betrachtung, vollends dann, wenn die ästhetische Bewegung innerhalb der heutigen Kirche sich wirklich und nicht nur scheinbar mit der künstlerischen Kultur der Gegenwart in ihrem vollen Inhalt vertraut machen will. Aber immerhin ist die Entschiedenheit, mit der diese Einseitigkeit sich geltend macht, ein Symptom von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Sie zeigt aufs neue, was dem natürlichen Gefühl eigentlich selbstverständlich sein sollte, nämlich wie allerdings eine lebendige Kunstbeschauung vom Gegenstande gar nicht absehen **kann** und wie jeder unbefangene Beurteiler geradezu erwartet, daß das Bild auch dem ethischen Empfinden unmittelbar etwas zu sagen habe.

Nur in einem Falle kann ich mich des Gedankens nicht erwehren, daß bei dieser Wertschätzung des Inhalts Nebenabsichten mit unterlaufen, die mit der wesentlichen Bestimmung des Kunstwerks nicht vereinbar sind. Das ist bei der Benutzung religiöser Bildwerke zu Lichtbildprojektionen in Verbindung mit gottesdienstlichen Handlungen, wozu ja gerade auch Burnands Zeichnungen empfohlen worden sind. Der Gedanke, Andacht zu wecken oder zu unterstützen durch die Vermittelung bildlicher Darstellungen, ist ja an sich weder neu noch unmotiviert. Er ist fast so alt wie die Kirche selbst, die namentlich in den mittleren Zeiten die Tendenz gezeigt hat, der mangelnden Schriftkenntnis der Laien durch Vorführung von Bildern nachzuhelfen: Gentibus pro lectione pictura est*) hat schon der heilige Papst Gregor gesagt. Feinere Formen nimmt dieselbe grundsätzliche Anschauung in den Kreisen der Mystiker an: „Zur getreuen Reizung des Herzens" läßt der liebenswürdige Dulder Suso seine Kapelle im Konstanzer Predigerkloster mit frommen Gegenständen ausmalen. Und dieses unbefangene Ineinandersehen von Bild und Gedanke erhält sich bis in die Zeit der Reformation und darüber hinaus. Zum Beispiel, wer aufmerksam in Luthers Predigten liest, wird da noch oft die innige Verbindung wahrnehmen können, die in der Phantasie des Redners die Heilsgedanken mit dem überlieferten Bilderschatze der christlichen Kirche eingegangen sind. Aber diese Tradition ist heute verloren gegangen, und ihrer künstlichen Wiederbelebung haftet ein Zwang an, durch den meines Erachtens zum mindesten den Bildwerken, die man vorführt, kein Gefallen geschieht. Zwar hält wohl heute Niemand mehr am ganzen Umfang des Kantischen Satzes fest, wonach das Schöne nur den Gegenstand eines reinen, „uninteressierten Wohlgefallens" bilden dürfte. Aber man soll dennoch nicht vergessen, daß das Schöne oder die künstlerische Schöpfung insgemein ihre eigene freie Existenz für sich hat, in der sie keine Verbindung mit irgend einem theoretischen oder praktischen Interesse erträgt. Wer nur stoffartig auffaßt, kann, um mit Friedrich Theodor Vischer zu reden, „das Schöne als Schönes nicht fühlen." Was aber könnte mehr zu einer solchen falschen Auffassung verleiten, als eben jene Art von kirchlicher Feier, bei der das Bildwerk zum unmittelbaren Hilfsmittel eines erbaulichen oder didaktischen Zwecks gemacht wird, und zwar noch in weit sinnenfälligerer Weise, als es je im Gebrauch der alten Kirche geschehen ist?

Auch ein stoffartiges Interesse, aber doch ein in der Sache gegebenes, liegt einer anderen Behandlungsweise zu Grunde, der man die Burnandschen Gleichnisbilder unterwarf, indem man die Frage aufstellte, ob oder inwieweit sie geeignet seien, den vollen gedanklichen Inhalt ihres Gegenstandes in bildlicher Anschauung wiederzugeben. Diese Prüfung, die sich ein berufener Vertreter der neutestamentlichen Exegese, **Spitta**, angelegen sein ließ („Eugen Burnand als Erklärer der Gleichnisse Jesu", Straßburg 1911), hat zu einem nahezu völlig negativen Ergebnis geführt und hat die weitere Frage veranlaßt, ob denn überhaupt die Gleichnisreden Jesu einen verwendbaren Vorwurf der künstlerischen Darstellung bilden können. Spitta hat eine ablehnende Antwort darauf im Prinzip eigentlich schon gegeben, und rundweg verneint hat sie Eduard v. Gebhardt, der Nestor unsrer protestantischen kirchlichen Kunst (Monatschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst, 5. Heft, S. 119 f.). Die Fragestellung ist interessant und wichtig genug, um ihr auch an dieser Stelle noch einige Schritte weit zu folgen.

In seinem bekannten klassischen Buche hat Adolf Jülicher

*) Vgl. in der Christlichen Welt Nr. 12. 24. 26. 29. D H

*) Dem ungebildeten Volk ersetzen Bilder die Schriftverlesung. D H

das Gleichnis als diejenige Redefigur definiert, „in welcher die Wirkung eines Satzes (Gedankens) gesichert werden soll durch Nebenstellung eines ähnlichen, einem anderen Gebiet angehörigen, seiner Wirkung gewissen Satzes“ (Die Gleichnisreden Jesu, I, zweite Auflage, S. 80). Ein „Bildsatz“ und ein „Hauptsatz“ gehören zusammen, und der erste hat Sinn und Zweck nur in Bezug auf den zweiten, dessen Geltung er bekräftigen soll. Darstellbar ist nun aber durch die Mittel der sogenannten nachahmenden Künste, der Bildnerei und Malerei, immer nur der eine, erste Satz, der das einer alltäglichen Erfahrung entlehnte Bild enthält. Das Urteil, das der Hörer aus dem Vergleich der beiden Sätze entnimmt und das den grundlegenden Inhalt der Parabel bildet, entzieht sich seiner Natur nach jeder sinnlichen Anschauungsform. Man könnte glauben, daß damit eigentlich die Sache entschieden sei. Nichtsdestoweniger stehen wir vor der auffallenden Erscheinung, daß die religiöse Kunstübung aller Zeiten sich immer wieder zur bildlichen Darstellung wenigstens einzelner Gleichnisreden Jesu hingezogen gefühlt hat. Typisch sind dafür vor allen Dingen die Gleichnisbilder der Meister der alten Zeit bis auf Dürer und Rembrandt. Nach einer theoretischen Begründung ihres Vorgehens haben diese Alten nicht gefragt, sie nahmen ihre Legitimation von sich selbst. Man beachte aber, wie! Es sind immer diejenigen Gleichnisse, deren Bildsatz einen malerisch in besonderem Grade dankbaren Gegenstand enthält, die jene Meister wählten: der reiche Mann und der arme Lazarus, der barmherzige Samariter, der verlorene Sohn. Es lag nahe genug, daß bei der Ausführung dieser Vorwürfe das Interesse am novellistischen Eindruck der Erzählung stark in den Vordergrund trat, was sich unter Anderm auch darin kundgibt, daß nicht selten der einzelne Gegenstand zu ganzen Bilderserien entwickelt wurde, wie etwa durch Hans Sebald Beham oder Callot in der Parabel vom verlorenen Sohn oder durch Aldegrever in der Geschichte vom barmherzigen Samariter und in der vom reichen Mann und dem armen Lazarus. Eine Erschöpfung des ganzen Gleichnisinhalts ist das natürlich nicht, aber es ist auch gar nicht darauf abgesehen. Die naive Lust der Bildgestaltung selbst überwiegt durchaus. Oder der Stoff des Gleichnisses wird ohne weiteres zur Allegorie gestempelt, wie beispielsweise in den Gestalten der klugen und törichten Jungfrauen, mit denen je nach Umständen im mittelalterlichen Kunstgebrauch ein hineingedeuteter dogmatischer Inhalt gewohnheitsmäßig verbunden ist. Das sind Möglichkeiten, das künstlerische Phantasiegebilde an den biblischen Stoff anknüpfen zu lassen, wenn auch selbstverständlich keine Illustrationen der Gleichnisse im eigentlichen Sinn. Ich weiß nicht, ob Burnand geglaubt hat, daneben einen neuen, in den Gedankenreichtum der Gleichnisreden tiefer hineinführenden Weg zu finden, indem er, wie seine eignen Worte (Die Gleichnisse Jesu, illustriert von Eugen Burnand, herausgegeben von D. David Koch. Zweite Auflage. S. 17) lauten, unter Ausschluß von Allegorie und Symbolik sich „an die konkrete Tatsache hielt, die mit möglichst großer Naturtreue wiedergegeben wurde.“ Gelungen ist es ihm jedenfalls nicht. Er hat zwar in der Zahl seiner Darstellungen weit über den Umfang hinauszugehen vermocht, an den sich jene alten Erzähler gebunden hielten, allein über einen bestimmten episodischen Charakter der Schilderung hinwegzukommen ist ihm sowenig wie jenen möglich gewesen. Begreiflicherweise. War doch auch ihm keine andere Unterlage gegeben, als jene anschaulichen Vorgänge menschlichen Geschehens, die immer nur die eine Hälfte der Gleichnisrede, nicht aber ihr Ganzes enthalten. Es ist wohl nicht zu leugnen, daß hier eine angreifbare Seite des Künstlers liegt, wenn man mit ihm über seine Gleichnisinterpretation rechten will, und wenn man nicht lieber jene Visionen einer unzweifelhaft religiösen Gedankenwelt, die er uns bietet, nehmen will als bloße „Randglossen zum biblischen Text, freundliche Streiflichter auf die Menschen, die Jesus zum Veranschaulichungsmittel seiner Rede gemacht hat.“ Diese letzte Auffassung wird uns ja besonders nahegelegt durch eine Aeußerung, die aus Burnands unmittelbarem Bekanntenkreise stammt und die eben um dieser Herkunft willen doppelt aufmerksame Beachtung verdient. (R. Burckhardt im Juniheft der Monatschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst.) Nahe berührt sich mit ihr eine schon vor ihrer Veröffentlichung im Evangelischen Kirchenblatt für Württemberg (Nr. 20, 20. Mai 1911, S. 159) erschienene, mit R. unterzeichnete Zuschrift. Auch hier die Mahnung, von dem Künstler nicht mehr zu verlangen, als er geben kann, zugleich aber auch die Warnung, in seine Gleichnisbilder mehr hineinzulegen, als was sie enthalten. In dieser letzten Beziehung ist nach der Ansicht des Einsenders, die ich teile, auch der verdiente Herausgeber des Burnandwerkes, David Koch, zu weit gegangen, der jene Bilder als eigentliche Auslegung der Gleichnisreden Jesu aufgefaßt und gerade dadurch auch Spittas Gegenschrift veranlaßt hatte. Ich habe für meine Person kein Schiedsrichteramt in diesem Streitfall und ich möchte ausdrücklich der Vorstellung entgegentreten, als maße ich mir ein solches an. Ich meine aber, in der gerecht abwägenden Grundstimmung, die das württembergische Kirchenblatt vertritt, müßte in dieser Sache eine Basis des Ausgleichs für alle die gegeben sein, die einen solchen ernstlich wünschen.

2

Ein sehr viel schwierigeres und verantwortungsvolleres Geschäft ist es, über Burnand als Künstler im Allgemeinen ein Urteil auszusprechen, das Nichts verschweigt und doch Niemand verletzt. Ich selbst traue mir diese Geschicklichkeit nicht zu und ich hätte deshalb gerne davon überhaupt geschwiegen. Aber nachdem man uns Burnand von verschiedenen Seiten als einen „Bahnbrecher der neuprotestantischen Kunst“, als einen „Fortschreiter über Rembrandt-Uhde hinaus“ vor Augen gestellt und uns gewissermaßen zu gleicher Anerkennung aufgefordert hat, kann ich doch nicht umhin, auch darauf etwas näher einzugehen. Ich gehöre keiner sogenannten Richtung an, und bin weder auf ein fortschrittliches, noch auf ein konservatives Parteiprogramm verpflichtet. Der einzige Maßstab der Kritik ist für mich die künstlerische Persönlichkeit. Wie ist es damit bei Burnand bestellt?

Burnand ist seinem Bildungsgange nach ein französischer Künstler. Von seiner engeren Heimat hat er einen gewissen partikularen Zuschnitt, den André Michel (Koch S. 23) sehr hübsch und sinnig gekennzeichnet hat; aber er unterscheidet sich von seinen Pariser Kunstgenossen doch nicht mehr, als sich etwa das Idiom des Westschweizers von dem des echten Parisers unterscheidet. Die Rasse ist romanisch in dem einen wie in dem anderen Fall. Was Burnand erstrebt, ist nach seinen eigenen Worten „eine ihrem Wesen nach realistische Kunst“ (Koch S. 17). Daß er der realistischen, man könnte auch sagen naturalistischen Aera vom Ende des vorigen Jahrhunderts seine künstlerische Erziehung verdankt, lehren seine Werke gleichermaßen. Nur ist, wenn man weiß, daß Burnand Anhänger eines realistischen Prinzips ist, damit im Grunde noch nicht viel gesagt. Was ist Realismus? Was ist Naturalismus? Ein Name, ein Bekenntnis im besten Fall, aber eines wie viele, unter dem sich Jeder Jedes denkt. Wir sehen uns, um deutlicher zu erkennen, um was es sich handelt, wohl besser nach den führenden geschichtlichen Persönlichkeiten um, die jenes Prinzip in der französischen Kunst unmittelbar vor und gleichzeitig mit Burnand vertreten haben oder noch vertreten. Da ist Courbet obenan, der kecke Revolutionsheld und lärmende Fanfaron, mit der brutalen sinnlichen Größe seiner Formen- und Farbenwelt, und Millet, der Dichter, mit der unendlichen Zartheit und Tiefe der „einfühlenden“ Gemütskraft, da ist Manet, der Prophet, der die Strebungen Beider auf den gemeinsamen Nenner einer restlos illusionistischen Naturnachbildung bringt, Cézanne, der geistvolle Sonderling, und wieviele Andre, die den Grundsatz der wirklichen oder vermeintlichen Naturhaftigkeit auf ihre Fahne geschrieben haben. Was aber hat Burnand mit ihnen gemein? Durchaus Nichts, wenn nicht etwa hier und da in den Bildern des Hirten und der Schafe, die ihm folgen, oder des still daliegenden Ackerlandes ein Laut von Millets weicher, traumverlorener Poesie nachklingt. Man muß den Naturalismus auf einer anderen Linie suchen, wenn es sich darum handelt, der geistigen Abstammung von Burnands Kunst gerecht zu werden. Ein gewisses naturalistisches Grundgefühl ist der gesamten französischen Kunst seit Menschengedenken eigen. Sie paralysiert damit einen vorwiegenden Hang

zur konventionellen Stilbildung, der dem künstlerischen Naturell der Nation zu gleicher Zeit im Blute liegt. Man kann diesen latenten Natursinn bis in die frostigen Akademiesäle der Zeit des ersten Kaiserreichs verfolgen. Ingres, dessen vielbewunderte Porträtstudien wohl einen unübertroffenen Höhepunkt dieser Art von Naturdarstellung bilden, ist selbst noch ein Zögling jener Periode des unentwegten Klassizismus gewesen. Eine zunehmende realistische Gesamtstimmung, die sich das Denken und Dichten der Franzosen späterhin unterwirft, macht fortdauernd ihre Ansprüche auch in den bildenden Künsten geltend. Und noch weniger als vordem sind selbst die konsequentesten Vertreter des akademischen Stilprinzips in der Lage, sie schlechthin zu verleugnen. Ein Mann wie Gérôme, durch dessen Atelier auch Burnand hindurchgegangen ist, hat nie verfehlt, die klassischen Linien seiner Gestalten durch jenen leichten Anflug von individueller Naturbestimmtheit zu beleben, der die fortschreitende Annäherung der „hohen Kunst“ an die niederen Regionen des realistischen Zeitgeschmacks bekundet. Was aber noch weit bezeichnender für die künstlerische Bewegung jener Tage ist: es hat auch von der entgegengesetzten Seite eine Entwickelung nach oben stattgefunden; die Courbetsche Kunstdemokratie hat ihren Weg in die Salons genommen, und selbst Millets vierkantige Proletarier haben diese rückläufige Bewegung zwar nicht in seinen, aber in Andrer Werken mitgemacht. Faßt man eine der tonangebenden Schöpfungen dieses Pseudonaturalismus ins Auge, wie etwa die berühmte Aehrenleserin von Jules Breton im Luxemburg-Museum, so sieht man Helena im Gewande des Dorfkindes, in dem kühnen, starken Kolorit eines Courbet oder Troyon, aber in der Pose des modernen Hellenismus, wie nur eine von den schönen Griechinnen eines Gérôme, Gleyre oder Chassériau. Auch Bastien-Lepage, Lhermitte, Roll und andere an sich hochbegabte Künstler, die in den siebenziger und achtziger Jahren ihre Triumphe in den Ausstellungen feierten und unter deren Namen die sogenannte Pleinairmalerei bei uns in Deutschland damals zuerst bekannt wurde, sind, soviel sie auch von den Wortführern des extremen Radikalismus für sich in Anspruch genommen wurden, keine rückhaltlosen Anhänger des realistischen Prinzips, sondern im Grunde Kompromißnaturen. In ihre unmittelbare geistige Nähe aber gehört Eugen Burnand in der entscheidenden Entwicklungsperiode seines künstlerischen Talents.

Von einer Kunst der „Gegenwart“, wie man gesagt hat, kann hierbei freilich nicht im Ernst die Rede sein. Sogar der Impressionismus, der den Naturalismus, oder Verismus, oder wie alle die Unterabteilungen des Realismus genannt wurden, ablöste, gehört längst der Vergangenheit an. Die moderne Entwickelung geht heute in Frankreich so gut wie bei uns weit mehr wieder auf ein unabhängiges Gestalten der in der Natur vorhandenen Erscheinungswerte nach freigewählten Normen sei es der räumlichen, sei es der farbigen Darstellung aus. Möglicherweise ist auch Burnand von diesem Zuge der Zeit nicht ganz unberührt geblieben; man kann vielleicht etwas davon aus seinen Worten durchhören, wenn er (Koch S. 16) von der Arbeit an seinen Gleichnisbildern sagt, daß er damit einen „Sprung in das Konventionelle“ tun, ein „dekoratives Gesamtbild“ gewinnen wollte. Aber dieser Sprung zeigt nichts von der Entschlossenheit, der Schwungkraft des wirklichen Bahnbrechers. Das für den Gesamteindruck dieser Bilderreihe Entscheidende ist doch nichts Anderes als die elegante Zeichenkunst der alten Schule, die exakte Formbegrenzung, die geschmackvolle Technik; aber das ist gerade innerhalb dieser Schule gar nichts Außergewöhnliches. Oder wer, der die Entwickelung der französischen Kunst in den letzten zwanzig Jahren jeweilig an Ort und Stelle zu verfolgen Gelegenheit gehabt hat, müßte sich nicht sagen, daß er dort gleich anerkennenswerte Leistungen in gleicher Prägung von Stil und Können schon mehr wie einmal zu sehen bekommen hat? Wo bleibt also die dominierende Stellung, wo die geniale Macht der Persönlichkeit, von der man uns gesprochen hat, wenn man Burnand einmal unbefangen mit Seinesgleichen zusammenhält? Ich bedaure sagen zu müssen, ich sehe sie nicht, und ich scheue mich umso weniger, das offen auszusprechen, als ich weiß, daß ich mit diesem Urteil nicht allein stehe.

3

Ich glaube damit allerdings noch keinen von den unbedingten Anhängern Burnands überzeugt zu haben. Im Gegenteil. Gleichviel, wird man mir einwenden, das ist es ja auch nicht, was wir an diesem Künstler vor allem suchen. Mag seine spezifisch künstlerische Bedeutung sein welche sie will, so ist doch die Ausdrucksfähigkeit, mit der in seinen Bildern die religiöse Idee zu Tage tritt, einzigartig und von epochemachender Bedeutung. Ich muß zu meinem erneuten Bedauern auch das bestreiten, zum wenigsten wenn man auf der superlativischen Steigerung dieses Urteils beharrt. Daß eine von reinen und aufrichtigen Motiven getragene künstlerische Einbildungskraft in diesen Schöpfungen lebendig ist, wird man bereitwillig einräumen. Die Wärme dieses Gefühlsanteils kann sich mit jeder äußeren Form verbinden, und sie wird immer gleich einleuchtend sein. Bei Burnand ist sie wohl umso deutlicher fühlbar, als sie in ausgesprochenem Gegensatz zu der Oberflächlichkeit steht, mit der sonst unter einer ganz ähnlichen äußeren Drapierung in der modernen französischen Salonkunst das religiöse Thema abgehandelt zu werden pflegt. Aber auch hier kann ich an Burnand das Neue, das Außerordentliche, das Andre an ihm wahrgenommen haben wollen, nicht finden. Immerhin ist es gut, wenn wir auch darauf zu sprechen kommen. Ist doch die Frage, wie eben die Quelle des religiösen Empfindens in künstlerische Form gefaßt sein soll, um hell und mächtig hervorzutreten, das zentrale Problem, auf das die Beurteilung Burnands in dem uns hier beschäftigenden Zusammenhange an ihrem letzten Ende einlenken muß. Es lassen sich dafür keine besonderen theoretischen Grundsätze aufstellen, aber es fehlt uns dennoch nicht an einer geeigneten und uns Allen geläufigen Orientierung. Wir Deutschen dürfen uns sagen, daß wir unter allen Völkern am reichsten sind an Schöpfungen wahrer religiöser Kunst. Sie sind uns auch der Maßstab, an dem wir jede fremde Kunstleistung auf gleichem Gebiet zu messen berechtigt und verpflichtet sind. Gewiß ist dieser Standpunkt nicht von Einseitigkeit frei. Aber es gibt nun einmal Fragestellungen, die keine andre Behandlungsweise zulassen, vor denen auch die beliebten relativen Werturteile der geschichtlichen Betrachtung keinen Stand halten, sondern die uns zwingen, Partei zu ergreifen und uns zu entscheiden für die eine oder für die andere Seite.

Ich rechne dazu auch die grundsätzliche Frage, um die es sich in dem gegebenen Falle handelt. Um nun aber die tatsächlichen Anhaltspunkte festzustellen, die wir haben, erinnere ich daran, was wir an guter deutscher religiöser Kunst besitzen. Ich will von den Werken früherer Epochen gar nicht reden, sondern, da es sich um einen Gegenstand aus neuerer Zeit handelt, mich nur an den Zeitraum der zuletzt vergangenen hundert Jahre halten. Was liegt nicht alles an religiösen Werten in der Kunst der romantischen Epoche, auch der Nazarener, die man ganz zu Unrecht jetzt schon zum alten Eisen wirft! Wir kennen sie noch lange nicht genug und haben noch lange nicht genug gelernt, auf die mannigfaltigen Offenbarungen religiöser Poesie zu achten, die in diesem Umkreis zutage getreten sind; ich erinnere nur an den einen Namen Philipp Veit, von dessen Bedeutung die Wenigsten eine genügende Vorstellung haben. Ich glaube nicht, daß die Kunst eines Burnand etwas enthält, was an Innigkeit, an Wahrheit des Ausdrucks auch nur einem dieser älteren Meister vorzuziehen wäre. Dann aber die Männer unsrer eignen Zeit, deren Namen in Jedermanns Munde sind! Steinhausen: ich gebe zu, er hat als Zeichner nicht halb soviel Routine wie Burnand, aber um wieviel übertrifft er ihn an Unmittelbarkeit des Empfindungslautes, an „zudringlicher Kraft“ des seelischen Gehalts, kurz an Fähigkeit, zu erobern und zu überzeugen, ohne die doch alles künstlerische Tun nur halb getan ist! Dann v. Gebhardt: welch eine stahlharte Männlichkeit der Form bei völlig einwandfreier Beherrschung der äußeren Mittel, welch eine Größe der Konzeption, und alles dies durchaus erfüllt von höchster Idealität des gedanklichen Inhalts! Es wäre ein geradezu hoffnungsloses Beginnen, mit einer soweit überlegenen Meisterschaft die Kunst eines Burnand in Vergleich zu bringen, die nie von der Oberfläche aus so tief auf den Kern der Dinge gedrungen ist. Und Uhde, der ja mit

besonderer Vorliebe mit dem französischen Rivalen in Parallele gebracht wird! Auf ihn muß man hinweisen, will man mit Recht von der Verbindung einer wirklich modernen Richtung mit einer neuen religiösen Ergriffenheit des Zeitalters sprechen, ihn, der die koloristischen Aufgaben der Gegenwart trotz einem Trübner oder Liebermann mit durchgearbeitet hat, der in Wahrheit den Fortschritt in sich getragen und uns in und mit diesem ganz eigenen und völlig originalen Formcharakter den alten heiligen Inhalt aufs neue geschenkt hat. Wie kann man sagen, Burnand führe die Linie der Entwickelung über Uhde hinaus? Man braucht nur ein Bild von Burnand zu sehen wie das bekannte Monumentalgemälde, das 1900 auf der Pariser Weltausstellung war „die Einladung zum Hochzeitsfest“: diese berechnete Gefälligkeit der Linie, diese echt romanische Pose, um zu erkennen, wie er gerade im entgegengesetzten Sinne die Entwickelung zurückführt, von Uhde über Bastien-Lepage zurück bis auf Ingres, ja selbst bis auf Poussin und Domenichino zurück. Ich sage das nicht, um Burnand herabzusetzen; es liegt mir ferne, ein Leben ernster Arbeit und wohlverdienter Erfolge, wie es hinter ihm liegt, mit kurzen Worten abzutun. Allein Fleisch von unserem Fleisch ist das nicht, was er uns bietet; und wenn wir, wie ich hoffe, einig sind in der Wertschätzung unsrer einheimischen Meister, einig in dem Verständnis der Kraft und Schlichtheit und Innerlichkeit, der Eigenschaften, auf denen ihre eigentümliche Schönheit beruht, dann weiß ich nicht, wie man es möglich machen kann, zu gleicher Zeit einer künstlerischen Auffassung zu huldigen, die im Grunde genommen das genaue Gegenteil davon ist. Darum:

> Der Bildung Gipfel sei, am Fremden anerkennen
> Das Fremde, doch sich selbst nicht von sich selber trennen.

Mit diesem Wort des Dichters wollen wir es halten. Wir können die Früchte ehrlicher Arbeit anerkennen, wann und wo es auch sei. Aber wenn man uns fragt, nicht welche künstlerischen Qualitäten wir an sich gelten lassen, sondern welcher künstlerischen Gesinnung wir einen bestimmenden Einfluß auf uns selbst gewähren wollen, welcher Kunst*seele* wir erlauben wollen, in uns selbst „Seele zu werden“ und nicht nur Achtung, sondern Liebe, volle, sich selbst hingebende Liebe in uns zu erwecken, und das ist es doch, was das Kunstwerk im letzten Grunde von uns will — dann müssen wir wissen, woran wir uns zu halten haben. Und ich meine, in der Frage, die uns hier beschäftigt, kann die Antwort nicht zweifelhaft sein. Oder wie lange sollen wir noch der Welt das alte Schauspiel bieten, daß wir nach den Erzeugnissen des Auslandes die Hand ausstrecken, selbst dann wenn wir im eigenen Hause Mehr und Besseres haben? Einheitlich denken und einheitlich gesinnt sein ist die grundlegende Voraussetzung eines jeden Urteilens und Genießens in künstlerischen Dingen. Unsre deutschen, nicht die fremden Meister sind es, die uns dazu führen können und sollen.

Heinrich Weizsäcker

Verschiedenes

Politik und Weltanschauung. Die Demokratie in England. Von Gustav F. Steffen. Jena, Diederichs, 236 S. 3 Mk. Die Zukunft in Amerika. Von H. G. Wells. Jena, Diederichs, 228 S. 3 Mk. „Politische Bibliothek“ Band 1 und 2.

Es ist ein bedeutsames Zeichen der Zeit, daß Windelband seine Geschichte der Philosophie mit einem Kapitel über das Problem der Werte ausklingen läßt. Immer entschiedener wird die Philosophie, einst die „allgemeine“ Wissenschaft, zur Wissenschaft von den Werten und arbeitet in diesem Sinne am Aufbau der Weltanschauung. Dabei stößt man überall auf die Tatsache, daß die Fundamente der Kultur *sittlicher Art* sind, und damit tritt die Bedeutung der sittlichen Gesinnung von selbst hervor. Daß solche Gedanken auch in der theoretischen Politik sich mehr und mehr Geltung verschaffen, ist eine überaus ermutigende Erscheinung.

Ohne daß ausdrücklich davon geredet wird, ist die Vorherrschaft der sittlichen Gesinnung in der Beurteilung politischer Zustände in den beiden oben genannten Bänden der „Politischen Bibliothek“, deutlich zu spüren. Es ist eine Freude, sich von dem gesunden, kräftigen Geiste dieser Bücher anwehen zu lassen, denn es wächst dabei die Hoffnung, daß die Besinnung auf die *sittlichen* Grundlagen liberaler Politik in weiteren Kreisen lebendig werde. Es wird überhaupt bei aller Beteiligung unseres Freundeskreises an politischen Fragen das Ceterum censeo sein, daß Liberalismus für uns nur auf ethischer Grundlage möglich und von sittlicher Gesinnung nicht zu trennen ist.

Beide Verfasser behandeln Probleme der Demokratie, *Steffen* die englischen, *Wells* die amerikanischen, und beide in völliger Freiheit von liberalen oder sozialistischen Dogmen und Schlagworten. In der Unbefangenheit und Unbestechlichkeit des Urteils der beiden Männer liegt der besondere Reiz ihrer Ausführungen. Daß sie dabei im besten Sinne demokratisch gesinnt sind, tritt nirgends aufdringlich hervor, und doch ist überall ein fester Charakter zu spüren. Und bei aller Verschiedenheit der Eigenart sehen sie beide, ganz unabhängig von einander, die Aufgabe der Demokratie in der Schaffung neuer Aristokratie, die nicht auf Geburt und Blut, sondern nur auf Qualitäten ruhen kann, die wiederum in letzter Linie sittlicher Art sind.

Es hängt innerlich damit zusammen, daß Beide in der Allmacht der Selbstsucht im sozialen Leben nicht bloß die Todsünde, sondern auch den Todfeind sehen. Sobald ein ernster Mensch diesen Gedanken von der Macht des Bösen in der Menschheit tiefer nachdenkt, ist er nicht fern von religiösen Problemen. Beide Männer stehen darum auch den religiösen Fragen mit viel mehr Verständnis gegenüber als viele liberale Politiker älteren Schlages bei uns. Steffen hat ein besonderes Kapitel „Moderne Glaubensbekenntnisse“, das freilich zu mancherlei Fragezeichen Anlaß gibt, sicherlich aber weit über dem steht, was wir sonst von liberal-politischer Seite in Deutschland zu hören gewohnt waren. Man darf grade auf diesem Gebiete nicht ungeduldig werden. Die Klärung der Ueberzeugungen geht da noch langsamer vor sich, als anderswo. Aber die enge Verbindung, in der dabei alles Religiöse mit dem Sittlichen gesetzt ist, läßt sicherlich auf wachsende Verständigung mit den Grundgedanken des evangelischen Christentums hoffen.

Es wäre ein Gewinn, wenn diese beiden tüchtigen und ernsten Bücher nicht nur gelesen, sondern auch beherzigt würden. Grade weil sie die Probleme der Demokratie in andern Ländern behandeln, ermöglichen sie ein ruhigeres Urteil, als es gegenüber den heimischen Zuständen zustande zu kommen pflegt. Die psychologischen und soziologischen Gesetze sind ja die gleichen dort wie bei uns. Auch die Gefahren sind darum dieselben und wecken dieselben Forderungen. Es ist bei dem Erstarken der demokratischen Gedanken in Deutschland von der größten Wichtigkeit, von diesen Erfahrungen bei Zeiten zu lernen.

Es sei in diesem Zusammenhange noch auf ein andres Buch hingewiesen, das ein australischer Prälat unter dem Titel Democracy and Character hat ausgehen lassen. (London, Williams und Norgate 1908. 5 sh.) Vermutlich wird es demnächst auch in deutscher Sprache erscheinen. Es ist ein evangelisch-soziales Buch im besten Sinne und behandelt die sittlichen Probleme des demokratischen Zeitalters in gradezu vorbildlichem Sinne. Daß ein hoher kirchlicher Würdenträger, der Kanonikus *Stephen* in Melbourne, uns dies Buch geschenkt hat, ist für Jeden, der mit dem Problem der Kirche ringt, noch eine besondere Freude.

Endlich erwähnen wir noch eine kleine Schrift von Oberingenieur *Hugo Wachenfeld*: *Republik oder Kaisertum*. Amerikanische und deutsche Zustände (Berlin, Curtius 1911. 1 Mk.), das frisch und anregend geschrieben ist, in der Behandlung des imperialistischen und sozialdemokratischen Problems von Oberflächlichkeiten sich aber nicht ganz frei hält.

Paul Jaeger

Kleine Mitteilungen. In den erregten Tagen, die hinter uns liegen, haben unsre Leser und Freunde hoffentlich weder in das vorlaute *Kriegsgeschrei* mit eingestimmt noch von der feigen Panik sich anstecken lassen. Wenn doch unser junges Volk (denn wir sind politisch noch sehr jung) zu seinem Patriotismus mehr *Würde* lernen wollte! Eine sittliche Tugend, die auch politisch sich belohnen würde!

Ostwald hat in Hamburg „*das monistische Jahrhundert* eröffnet“ und mit 250 begeisterten Gesinnungsgenossen von dort eine Huldigungsfahrt zu Ernst Haeckel gemacht. Unter allen monistischen Systemen muß es ausgerechnet das Haeckelsche sein, dem diese modernen Enthusiasten immer wieder zujubeln. Und indem sie an die Stelle von Gott und Religion „die Wissenschaft“ setzen, merken sie nicht die ungeheure Verarmung, der sie sich unterwerfen. Denn *was an Wissenschaft begrüßen, schätzen und haben wir denn nicht*? Wir haben nur obendrein mehr: in unserer religiösen Welt einen Reichtum von vergangenen Jahrtausenden her, der auch in künftige Jahrtausende bleiben und die Menschheit beglücken wird.

Die Vorgänge in der Berliner *Sittenpolizei* und noch mehr ihre Rechtfertigung zwingt geradezu, diesem dunklen Zweige obrigkeitlicher Betätigung mehr Aufmerksamkeit zuzuwenden. Am energischsten tut das der *Abolitionismus*. Man mache sich mit ihm bekannt durch Bestellung des Monatsblattes „Der Abolitionist“; am einfachsten bei der Post; nur 1,50 Mk. jährlich. Herausgeberin ist Frau *Katharina Scheven*, Dresden, Angelikastraße 23.

Vor dem *Schwindler* Dr. Corland (auch Dr. Raftel), der als Märtyrer liberaler Gesinnung in Rußland besonders liberale, abstinente, sozialinteressierte, aber auch orthodox-freikirchliche Leute beinahe aller Erdteile raffiniert brandschatzt, sei wiederholt gewarnt. Deutschrusse, klein, sehr beredt, trägt Brille. Man lasse ihn verhaften und bewirke Mitteilung an die Staatsanwaltschaft Halle a. S.

R

Verantwortlicher Herausgeber Prof. D. Rade in Marburg i. H.

Anzeigen

Freunde der Christlichen Welt

Halle a. S. (Vereinigung Halle-Stadt). Freitag 22., **nicht** 15. September 8 1/4 Uhr im Evangelischen Vereinshaus Kleine Klausstraße: Tolstois Christentum. Pfarrer Gutjahr.

Lüttringhausen. Montag 25. September 5 1/4 Uhr im Düringer Hof: Wie weit reicht der Einfluß physiologischer Vorgänge auf religiöses Erleben und Erkennen? Lehrer Meyer-Lennep. — Gäste willkommen!

Magdeburg. 27. September 1/2 4 Uhr im Stadtmissionshause Hasselbachstr. 1: Protestantismus, Kirche und Lehrfreiheit.

Freunde der Christlichen Welt

2.—4. Oktober **Goslar** Hotel Achtermann

Montag 2. Oktober nachmittags 5 Uhr in der Marktkirche **Musikalische Feierstunde** (Orgel, Gesang, Violine).

Montag 2. Oktober abends 1/2 7 Uhr: **Neue Ansätze in der konservativen Dogmatik und ihre Bedeutung.** Professor Stephan aus Marburg.

Dienstag 3. Oktober vormittags 10 Uhr: **Die Seele des Verbrechers und das Problem des Bösen im Menschen.** Pfarrer Philippi aus Wiesbaden. — Nachmittags 6 Uhr: **Die Gesamtlage unsrer Kirche mit besondrer Rücksicht auf ihre Verfassung.** Pfarrer Foerster aus Frankfurt a. M.

Mittwoch 4. Oktober vormittags 9 Uhr: Ordentliche Mitgliederversammlung der Vereinigung der Freunde der Christlichen Welt.

Dienstag Vormittag 9 Uhr: **Allgemeiner Evangelisch-Protestantischer Missionsverein.** „Die Ergebnisse der Edinburger Missionskonferenz nach eignen Erlebnissen in Ostasien beurteilt." Missionsinspektor Witte.

Dienstag Mittag unmittelbar nach Schluß der Verhandlung über den Vortrag Philippis: **Generalversammlung des Vereins Notwendiges Liebeswerk.** Jahres- und Kassenberichte. „Neue Hoffnungen für die armenische Kirche." Pfarrer Stier.

Versammlungskalender

18. Sept.—15. Okt.	Ausbildungskursus für Jugendvereinsleiter Hamburg
23.—25. September	Hauptversammlung des Gustav-Adolf-Vereins Frankfurt a. M.
25.—28. „	Kongreß für Innere Mission Stettin
27. „	Sächsische kirchliche Konferenz Chemnitz
2.— 3. Oktober	Deutsch-evangelischer Kirchengesangvereinstag Hannover
2.— 4. „	Freunde der Christlichen Welt Goslar
4.— 7. „	Protestantentag Berlin
5.— 8. „	Evangelischer Bund Dortmund
9.—13. „	Theologischer Ferienkursus Malente-Gremsmühlen
17.—19. „	Theologischer Ferienkursus Bonn

Einladung

Die **Sächsische Kirchliche Konferenz** wird am **27. September** lfd. J. vormittags 11 Uhr im Saale der Freimaurerloge Harmonie in **Chemnitz** (Brauhausstraße 14) abgehalten.

Herr Professor D. Heitmüller in Marburg wird über „Jesus von Nazareth — der Stifter des Urchristentums?" und Herr Privatdozent Lic. Mulert in Halle über „Lehrfreiheit" sprechen.

Zu zahlreicher Teilnahme ladet ein

Leipzig, im September 1911

Der stellvertretende Vorsitzende **Prof. D. Guthe**

Ein junger, gewandter, unverheirateter **Theologe** findet Verwendung als **Sekretär** bei dem Mutterhause für Kinderschwestern in Mannheim, das eine Gründung des kirchlichen Liberalismus ist. Näheres durch **W. Sauerbrunn,** Pfarrer an der Johanniskirche **Mannheim.**

Gesucht wird zu Ostern eine tüchtige **Lehrkraft (Lehrer** oder **Lehrerin)** zum Unterricht von zwei elfjährigen Mädchen. Ausführliche Angebote erbeten an Frau **Erh. Aug. Scheidt, Kettwig** a. d. Ruhr.

Ein **20jähriger Franzose,** Abiturient, sucht **Stelle au Pair** (Verköstigung und Wohnung für französische Lektionen) in christlicher Familie. Anerbieten sind zu richten an Herrn **H. J. Wattelle, Lannoy** (Nord) France. Referenzen: Pasteur Dürrlemann, 27 rue des Arts, Roubain; Pasteur E. Gounelle, 2 place Anvers, Paris.

Venedig **Christl. Hospiz Campo S. Angelo** Pension 5—6 Lire.

Zum XXIII. deutschen evangelischen Kirchengesangstag am 2. und 3. Oktober d. J. in **Hannover** beehren sich ergebenst einzuladen

Für den Vorstand des Niedersächsischen Chorverbandes:
S. Rothert-Hannover

Der Vorstand im Zentralausschusse des Evangelischen Kirchengesangvereins für Deutschland:

Prälat D. Flöring-Darmstadt Superintendent D. Nelle-Hamm i. W.
Professor D. Smend-Straßburg

Verlag von Georg D. W. Callwey in München

Soeben erschien der

Gesundbrunnen-Kalender

für das Jahr 1912

Herausgegeben vom Dürerbunde
Mit einem farbigen Titelbilde v. Ludwig v. Zumbusch und zahlreichen Textbildern. 224 Seiten

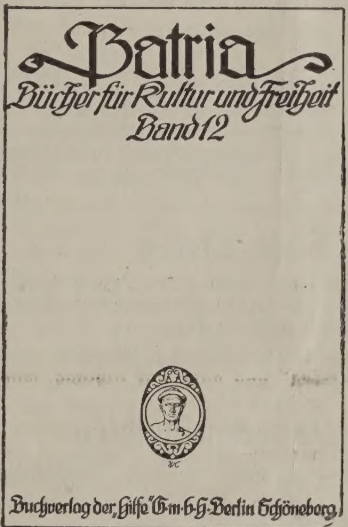
Preis 60 Pf., bei Bezug von 50 Exemplaren ab je 50 Pf.

Auf knappem Raum bietet auch dieser Jahrgang wieder neben den üblichen Kalendernotizen eine Fülle von belehrenden, beratenden und anregenden Aufsätzen, die ihren Wert über das Kalenderjahr hinaus behalten und den Gesundbrunnen zum eisernen Bestand einer jeden, auch der billigsten Hausbücherei macht.

Ende dieser Woche erscheint vom Herausgeber dieses Blattes:

1. **Jatho und Harnack.** Ihr Briefwechsel, mit Geleitwort. Tübingen, J. C. B. Mohr.

2. **Mehr Idealismus in der Politik!** Nationale Gesinnung. Liberale Staatsgesinnung. Nordmarkenpolitik. Jena, Eugen Diederichs.



In diesen Tagen erschienen!

Inhalt: Vorwort „Deutsche Sprache" von Friedrich Naumann — Walter Götz, Katholizismus und Ultramontanismus — F. M. Schiele, Ueber die Möglichkeit religiöser Neubildungen in der Gegenwart — Fr. Naumann, Das moderne Geschäftsleben und der christliche Glaube — L. Curtius, „Universitätsreform" — E. Schlaikjer, Die skandinavische Kultur in Deutschland — Th. Heuß, Ludwig Pfau und noch 6 **kulturell - politische Aufsätze.** 4 Mk. durch jede Buchhandlung oder den Verlag.

Preußischer Beamten-Verein

in Hannover

(Protektor: Seine Majestät der Kaiser)

Billigste Lebensversicherungs-Gesellschaft für alle deutschen Reichs-, Staats- und Kommunalbeamten, Geistliche, Lehrer, Lehrerinnen, Rechtsanwälte, Aerzte, Zahnärzte, Tierärzte, Apotheker, Ingenieure, Architekten, Techniker, kaufmännische und sonstige Privat-Beamte.

Versicherungsbestand 391 895 850 M. Vermögensbestand 143 488 000 M.
Ueberschuß im Geschäftsjahre 1910: 4 400 000 M.

Alle Gewinne werden zu Gunsten der Mitglieder der Lebensversicherung verwendet. **Die Zahlung der Dividenden, die von Jahr zu Jahr steigen und bei längerer Versicherungsdauer mehr als die Jahresprämie betragen können, beginnt mit dem ersten Jahre.** Betrieb ohne bezahlte Agenten und deshalb die niedrigsten Verwaltungskosten aller deutschen Gesellschaften.

Wer rechnen kann, wird sich davon überzeugen, daß der Verein unter allen Gesellschaften die günstigsten Bedingungen bietet und zwar auch dann, wenn man von den Prämien der anderen Gesellschaften die in Form von Bonifikationen, Rabatten usw. in Aussicht gestellten Vergünstigungen in Abzug bringt. **Man lese unsere Druckschrift: Bonifikationen und Rabatte in der Lebensversicherung.**

Zusendung der Drucksachen erfolgt auf Anfordern kostenfrei durch

Die Direktion des Preußischen Beamten-Vereins in Hannover.

Bei einer Drucksachen-Anforderung wolle man auf die Ankündigung in diesem Blatte Bezug nehmen.

Probenummern versendet unentgeltlich der Verlag der Christlichen Welt.

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen

Die Bedeutung
der
Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben
von
D. Ernst Troeltsch
Professor in Heidelberg

8. 1911. Mk. 1.—

Paulus

Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze. Mit je einer Tafel in Lichtdruck und Autotypie, sowie einer Karte: Die Welt des Apostels Paulus

Von

D. Adolf Deißmann
Professor an der Universität Berlin

8. 1911. Mk. 6.—, gebunden Mk. 7.80

Unter Ablehnung der doktrinären Methode der Paulusbetrachtung und mit starker Herausarbeitung des antiken und des anatolischen Hintergrundes wird in diesem neuesten Werke Deißmanns der Versuch gemacht, die Persönlichkeit des Apostels nach ihren verschiedenen historisch wirksamen Seiten vom allgemein kultur- und religionsgeschichtlichen Standpunkt aus zu skizzieren.

Vom gleichen Verfasser erschien:

Licht vom Osten

Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch römischen Welt. 2. und 3., verbesserte und vermehrte Auflage mit 68 Abbildungen im Text

Lexikon 8. 1909. Mk. 12.60, gebunden Mk. 15.—

Jüdische Wundergeschichten

des neutestamentlichen Zeitalters unter besonderer Berücksichtigung ihres Verhältnisses zum Neuen Testament bearbeitet.

Ein Beitrag zum Streit um die „Christusmythe"

von

Lic. theol. Paul Fiebig
Gymnasialoberlehrer in Gotha

8. 1911. Mk. 2.—

Dieses Buch gibt Material, das in der heutigen Theologie und Laienwelt so gut wie völlig unbekannt ist: Die wichtigsten rabbinischen Wundergeschichten sind in ihrem Wortlaut dargeboten und mit chronologischen und sonstigen Erläuterungen versehen.

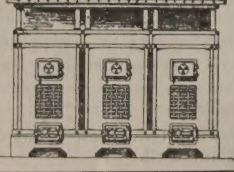
Das Ende des jüdischen Staatswesens

Sechs populäre Vorträge

von

D. Alfred Bertholet
Professor an der Universität Basel

8. 1910. Mk. 2.—, gebunden Mk. 3.20



Der **größte Heizeffekt** bei **sparsamstem Material-Verbrauch** wird erzielt mit **Viktoria-Kirchenöfen** und **Viktoria - Frischluftheizungen für Kirchen und Säle**

Ofenfabrik Weißenburg
G. m. b. H.
Thal in Thüringen

XXV. Deutscher Protestantentag

Berlin 1911

Mittwoch, den 4. Oktober, abends 6 Uhr: Gottesdienst. — Abends 8 Uhr: Volksversammlungen.

Donnerstag, den 5. Oktober, vormittags 9 Uhr: Erste Hauptversammlung: „Religion als Kulturmacht." Pfarrer Kirmß-Berlin und Professor Bousset-Göttingen. — Nachmittags 4 Uhr: Zweite Hauptversammlung: „Christliche Freiheit in Glauben und Lehre auf dem Grunde des Evangeliums." Professor Krüger-Gießen und Pfarrer Frederking-Berlin. — Abends 8 Uhr: Sonderversammlung freigesinnter Mitglieder der Gemeindekörperschaften (Presbyterien) und Synoden; Sonderversammlung von Geistlichen.

Freitag, den 6. Oktober, vormittags 9 Uhr: Generalversammlung des Deutschen Protestantenvereins. — Vormittags 10 Uhr: Dritte Hauptversammlung: „Wie kann die Landeskirche zur Volkskirche gestaltet werden?" Pfarrer Pfannkuche-Osnabrück und Pfarrer Traub-Dortmund.

Sämtliche Versammlungen (mit Ausnahme der Volksversammlungen) in den Räumen des Restaurants der Kunstausstellung am Lehrter Bahnhof. Zutritt gegen Mk. 2 für die ganze Tagung und von Mk. 1 für den einzelnen Tag. Bezug des ausführlichen stenographischen Protokolles gegen einen Zuschlag von M. 1. Volksversammlungen und Sonderversammlungen unentgeltlich. Voranmeldungen beim Bureau des Deutschen Protestantenvereins, Steglitzer Straße 68.

Der Vorstand

Chronik der Christlichen Welt
J. C. B. Mohr, Tübingen

Nr. 37. 58. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands — Die deutschen evangelischen Missionsgesellschaften 1909/10 (Schluß) — Nachlese zum Fall Jatho — Verschiedenes: Konfirmation und Apostolikum; Konsequenzen aus der Absetzung Jathos; Reform des Religionsunterrichts; Denunzieren sittlich erlaubt?; Volkszählung 1910; Erziehung deutscher Kinder in ausländischen Klöstern; Ordensniederlassungen in Preußen und Oesterreich; Konsistorium und Oberkirchenrat; Seemannsmission; Ein evangelisch-sozialer Minister; Renitente Hessen.

Nr. 38. Zastrow, Zur Aussprache über den Fall Jatho. (I.) — Scholz, Erwiderung. (II) — Bossert, Bibelglaube und Bibelforschung — Aus der Arbeit der Evangelischen Vereinigung — Aus Preußen: Deutscher Pfarrertag; Aus Schleswig-Holstein — Aus anderen deutschen Landeskirchen: Aus Sachsen — Mission und Auslandsdiaspora: Neue katholische Missionszeitschrift — Mancherlei: Moderne Klostergründungen; Pfarrer und Landrat; Gemeinschaft und Kirche; Personalien; Versammlungen; Notizen; Erste Schlesische Diakonenanstalt; Alter Glaube; Preußisches Pfarrarchiv; Eingegangen; Inserate

Mutter und Kinder

kennen die Vorzüge von
Palmin (Pflanzenfett) und **Palmona** (Pflanzen-Butter-Margarine) als Speisefett und als Brotaufstrich. Diese Produkte sind von absoluter Reinheit, leicht verdaulich (kein Aufstoßen, kein Sodbrennen!), sehr preiswert und gänzlich frei von tierischen Fetten. – Man vermeide die zahlreichen Nachahmungen, betrachte ihr Vorhandensein vielmehr als einen Beweis für die vorbildliche Qualität unserer Produkte.

H. Schlinck & Cie. A.-G.

NB. Palmin jetzt auch „weich" (schmalzähnlich) zu haben.

Verlag der Christlichen Welt in Marburg i. H. — Druck von Heinrich Bauer in Marburg

Hierzu zwei literarische Beilagen von der Evangelischen Versandbuchhandlung Paul Goldschmidt, Halle (Im Preis herabgesetzte gute Bücher) und vom Verlag Fortschritt, Buchverlag der Hilfe (Geist und Glaube)